In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

PUBLICATIONS DU DÉPARTEMENT D'INDOLOGIE – 89.1

LE RAURAVĀGAMA

UN TRAITÉ DE RITUEL ET DE DOCTRINE ŚIVAÏTES

Tome I

introduction, traduction et notes
par
B. Dagens et M.-L. Barazer-Billoret

INSTITUT FRANÇAIS DE PONDICHÉRY

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

au Pandit N.R. Bhatt
au Maître et à l'Ami

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

LE RAURAVĀGAMA

UN TRAITÉ DE RITUEL ET DE DOCTRINE ŚIVAÏTES

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

PUBLICATIONS DU DÉPARTEMENT D'INDOLOGIE – 89.1

LE RAURAVĀGAMA

UN TRAITÉ DE RITUEL ET DE DOCTRINE ŚIVAÏTES

Tome I

introduction, traduction et notes
par

B. Dagens et M.-L. Barazer-Billoret

Ouvrage publié avec le concours
de l'Université Paris III et du C.N.R.S.

INSTITUT FRANÇAIS DE PONDICHÉRY

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Comité de lecture

Colette Caillat,
Membre de l'Institut de France
François Gros,
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, Paris
Michael Hahn,
Professeur à l'Université de Marburg
Alexis Sanderson,
Spalding Professor of Eastern Religions and Ethics, All Souls' College, Oxford
Raffaele Torella,
Professeur à l'Université de Rome

© Institut français de Pondichéry, 2000
(ISSN 0073-8352)

Typeset in Corel Ventura 8 by Mrs. T.V. Kamalambal and Mr. S. S. R. Sarma
under the guidance of Mr. Sathi Patel

Couverture et impression : Imprimerie de Sri Aurobindo Ashram, Pondichéry

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

AVANT-PROPOS

On trouvera dans le présent ouvrage la traduction de l'ensemble des textes édités par N.R. Bhatt dans les trois volumes de son *Rauravāgama* publié dans cette même collection entre 1961 et 1988. Nous avons conservé l'organisation générale de cette édition à quelques aménagements près (report des appendices et du « Vidyāpāda » après le « Kriyāpāda ») mais en articulant l'ensemble en trois grandes parties selon les principes exposés ci-après dans l'Introduction. Pour faciliter l'intelligence du texte, N.R. Bhatt avait eu l'idée heureuse d'en subdiviser les chapitres par des titres intermédiaires : nous n'avons pas hésité à les multiplier et parfois à modifier ou à hiérarchiser ceux qu'il avait déjà proposés. L'annotation destinée à justifier certaines traductions ou à éclairer certains passages, a été volontairement limitée pour éviter d'écraser de gloses le texte que nous voulions avant tout mettre à disposition des chercheurs intéressés par le śivaïsme āgamique, sa doctrine et surtout ses pratiques. Dans la même optique nous nous sommes efforcés autant que possible de traduire les termes techniques, quitte à fournir l'original sanskrit entre parenthèses ou en note ; tous ces termes se retrouvent dans l'index-glossaire.

Cette traduction tire son origine d'un séminaire destiné à des étudiants de Maîtrise et de D.E.A. de l'Université de Paris-III, lancé peu après la publication du troisième et dernier volume de l'édition de N.R. Bhatt. On avait voulu saisir l'occasion de cette parution pour initier de futurs chercheurs à la littérature āgamique, un peu à l'écart des cursus classiques. De ce séminaire sont issus deux mémoires de Maîtrise (Marie-Luce Barazer-Billoret et Marie-Claire Singeot) puis deux mémoires de D.E.A. (1992) dus aux mêmes auteurs. Ces travaux avaient permis de procéder à un premier débroussaillage du texte dont la traduction systématique a alors été entreprise, Gérard Colas (C.N.R.S.) s'étant adjoint au groupe initial (B. Dagens et les deux auteurs cités ci-dessus). Les obligations des uns et des autres ont fait que les deux signataires de cet ouvrage - directement engagés par ailleurs dans des études sur les āgama - ont finalement pris en charge la totalité du travail et conduit à son terme cette traduction dont ils assument la responsabilité ; ils remercient chaleureusement M.-C. Singeot et G. Colas de leur collaboration fructueuse sans laquelle l'entreprise n'aurait pas été lancée.

Il va de soi que ce travail n'aurait pas vu le jour sans l'appui de la vieille amitié de N.R. Bhatt ; on ne s'étonnera pas de voir cet ouvrage lui être dédié. Nous voudrions remercier les pandits S.Sambandhaśivācārya, R. Subrah-

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

manyam, ainsi que T. Ganesan, tous trois de l'Institut Français de Pondichéry, qui n'ont pas ménagé leur peine et leur temps lors des courts séjours effectués à Pondichéry ces dernières années. François Grimal, responsable du Centre d'Indologie de l'E.F.E.O. à Pondichéry et les directeurs successifs de l'I.F.P., F. Houllier puis D. Depommier, nous ont accueillis et ont accepté la publication de cet ouvrage dans la collection où avaient paru les trois volumes de N.R. Bhatt, nous les en remercions chaleureusement ; notre gratitude va aussi à Nalini Balbir, responsable de l'équipe « Langues, Textes, Histoire et Civilisation du Monde Indien » (UPRES-A 7019, Paris-III/ C.N.R.S.) pour la participation de cette équipe au financement de la publication.

B. D. et M.-L. B.B.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

INTRODUCTION

Fréquemment mentionné et cité dans les commentaires, paddhati et textes analogues, le *Raurava(-āgama)* est généralement considéré comme l'un des plus anciens des textes fondamentaux du śivaïsme āgamique. Sa réputation est bien attestée : dans la liste de textes canoniques que donne un autre de ces ouvrages fondamentaux, l'*Ajitāgama* (1.99, 110), il est désigné à deux reprises comme « le plus parfait des tantra » (*tantrottama*) ; enfin son autorité est mise en évidence par le fait que la tradition lui attribue les sūtra fondateurs du Śaiva-siddhānta tamoul, les douze vers commentés par Meykkandar dans son *Śivajñānabodha*. A l'époque contemporaine, la parution en 1961 du premier volume de son édition préparée par N.R. Bhatt marque le point de départ de l'étude scientifique des āgama śivaïtes, « partie jusqu'à présent très négligée de l'ensemble des littératures sanskrites » comme le soulignait Jean Filliozat au début de son Introduction à ce volume. C'est dans cette même Introduction que J. Filliozat a tracé les grandes lignes du programme d'élucidation de la littérature āgamique dans lequel il lançait alors l'Institut Français de Pondichéry et dont l'un des points majeurs était la confrontation de cette littérature et des monuments et images qu'elle a inspirés. Depuis la section d'Indologie de l'I.F.P. a publié plus de 25 volumes sur le sujet dont, en 1972 et en 1988, les volumes II et III du *Rauravāgama*, étapes importantes de ce programme mené sous la responsabilité de N.R. Bhatt et témoignages parmi d'autres et sans équivoque de ce que lui même a pu y apporter.

L'un des aspects remarquables et novateurs du travail effectué par N.R. Bhatt sur le *Rauravāgama* est de ne pas s'être contenté - la chose était déjà très nouvelle dans le domaine āgamique - d'avoir fourni l'édition critique d'un important ouvrage inédit. En effet sa publication constitue un véritable *corpus* où, autour de l'ensemble organisé le plus important placé sous le nom de *Raurava*, sont réunis tous les textes qui dans les sources où ils sont conservés sont désignés par le même vocable : « chapitres » groupés ou isolés ainsi que courtes citations. En d'autres termes, grâce à ce parti (qu'il a également suivi pour son édition de l'*Ajitāgama*) N.R. Bhatt a pu mettre à la disposition des chercheurs non seulement le contenu d'un traité inédit, mais aussi tout ce que la tradition pouvait lui prêter : fragments séparés accidentellement du corps du texte lors de sa transmission, éléments supplémentaires rédigés à une date ou à une autre pour expliciter, mettre à jour, adapter ou enrichir le texte d'origine, ou enfin

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

développements rattachés artificiellement afin de les faire ainsi participer à la réputation du traité canonique.

La réunion de cet ensemble permet de multiples approches du « *Rauravāgama* ». On peut par exemple aborder son étude dans une perspective que l'on appellera historique pour essayer d'établir une chronologie un tant soit peu acceptable, non pas tellement du corpus lui même que du contexte dans lequel il a évolué, en d'autres termes essayer de savoir si, et éventuellement comment, les variations qu'a connues l'exposé théorique à travers les siècles traduisent une évolution de la pratique religieuse et des cadres dans lesquels elle s'inscrit, bref d'étudier quels ont été les rapports dans la durée entre le Traité et sa Mise en pratique, entre le Śāstra et son Prayoga.

C'est un peu dans cet esprit que nous examinerons ici, en guise d'introduction à leur traduction, les textes publiés sous le nom du *Rauravāgama*. Nous nous sommes donc efforcés de déterminer quelles étaient les grandes composantes de ce corpus en délimitant les éléments organisés d'une part et leurs différentes accrétions de l'autre ; examinant ces dernières on a cherché à préciser leurs liens avec le traité majeur. Puis, faisant appel aux méthodes classiques de la critique interne et de l'analyse détaillée, nous avons tenté d'identifier quelques unes des modifications, interpolations et autres altérations qu'avaient pu subir les textes de ce corpus et cherché à déterminer à quelle catégorie pouvaient se rattacher les anomalies ainsi constatées : simples développements explétifs ou au contraire mises à jour et adaptations à un contexte nouveau avec, dans l'intervalle, toute une gamme d'amplifications dont certaines plus ou moins explicables semblent la traduction textuelle d'une certaine logorrhée ritualiste[1]. S'agissant des éventuelles « mises à jour » on a fait appel aux témoignages « extérieurs » qui pouvaient aider à les expliquer ou à les justifier, les uns fournis par les textes parallèles, les autres par des sources beaucoup plus tangibles telles que l'architecture des temples et l'iconographie des images divines.

I
Le « Raurava »

I.1. L'ouvrage et ses sources

I.1.1. Organisation générale du corpus

Les trois volumes de l'édition publiée par N.R. Bhatt réunissent l'ensemble des textes qui sont attribués d'une façon ou d'une autre - colophons, références fournies dans les sources, etc. - à un ouvrage désigné sous le nom de « Raurava », que ce terme soit ou non suivi d'une désignation catégorielle : *āgama*

[1] Voir aussi Barazer-Billoret 1993-1994 (à propos des installations) et 1999 (à propos des fêtes).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(rare) ou son synonyme *tantra* (ou *mahātantra*), ou encore *saṅgraha* (« compilation »), *saṃhitā*, etc. (voir ci-dessous § I.2.3). En dépit de sa taille déjà importante, puisqu'il totalise plus de 3800 vers regroupés en près de 80 chapitres ou divisions analogues, ce corpus est sans doute incomplet. En effet l'éditeur a pu y ajouter de nombreuses citations recueillies dans des ouvrages divers où elles sont désignées comme provenant du « Raurava » et non retrouvées dans les chapitres attribués d'une façon ou d'une autre à l'ouvrage[2]. Même si l'on fait la part des attributions abusives (ci-dessous), l'existence de ces citations laisse supposer que quelques autres chapitres ou fragments de chapitres - actuellement perdus - devaient s'ajouter à l'ensemble que nous connaissons.

I.1.1.1. Contenu de l'édition : « Vidyāpāda », « Kriyāpāda » et Appendices

L'édition organise le corpus sous trois rubriques : un « Vidyāpāda » en dix chapitres (ici numérotés de Vp.1 à Vp.10) qui occupe une partie du tome I, un « Kriyāpāda » en soixante-cinq chapitres (Kp.1 à Kp.65) qui occupe le reste du tome I et les tomes II et III, et enfin trois « Appendices » placés respectivement à la fin de chacun des trois volumes et correspondant à des ensembles rejetés par l'éditeur (ici Append.I, Append.II et Append.III).

Les dix chapitres publiés sous le nom de « Vidyāpāda » correspondent à un ensemble unitaire désigné dans les manuscrits comme le *Rauravasūtrasaṅgraha* (« Compilation de sūtra du Raurava »), sans que le terme *vidyāpāda* ne se trouve jamais dans les colophons.

Des trois Appendices le premier consacré au Culte de Sūrya appartient visiblement à la catégorie des « chapitres supplémentaires » (voir ci-dessous § II.2) ; le second qui traite des *sādākhya* est un emprunt (partiellement camouflé) au *Vātūlaśuddhākhya* (ci-dessous § II.2.5.3) et le troisième est une compilation sur le rituel quotidien dont une bonne partie se retrouve ailleurs dans le corpus (ci-dessous § I.2.4.2).

Le cas des chapitres publiés sous la rubrique « Kriyāpāda » est un peu plus complexe : les quarante-six premiers (Kp.1 à Kp.46) se retrouvent dans des manuscrits que nous qualifierons de « complets » (ci-dessous § I.1.2) et qui contiennent également les premiers chapitres du *Rauravasūtrasaṅgraha* (alias « Vidyāpāda », ci-dessus) ; ils y sont généralement attribués au *Rauravatantra* (ou au *Rauravamahātantra*) avec parfois la précision supplémentaire qu'ils appartiennent à son *kriyāpāda*. En revanche les dix-neuf autres chapitres (Kp.47 à Kp.65) sont des « pièces rapportées »; retrouvés dispersés dans de nombreux manuscrits et opuscules, ils y sont attribués de façon plus ou moins claire au « Raurava » : dans leurs colophons on retrouve parfois mais pas toujours les formules *kriyāpāde* et/ou *rauravatantre* (°*mahātantre*). Par souci de commodité l'éditeur les a numérotés arbitrairement à la suite des précédents,

---

[2] Les références et les textes de ces citations se trouvent dans le tome III (pp.335-344) ; ils sont précédés (ibid. pp. 330-334) par la liste des citations identifiées (avec indication pour chacune de l'ouvrage où elle apparaît).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

mais sans que cela ne préjuge ni de leur place dans l'ouvrage ni même de leur appartenance réelle à un « Raurava »[3].

Pour résumer ce qui précède on peut dire que dans l'édition le « *Rauravāgama* » se présente comme un traité canonique dont auraient été conservées les sections concernant la doctrine (*vidyāpāda*) et les rites (*kriyāpāda*), les deux autres sections (*caryāpāda* et *yogapāda*) ayant disparu ou ayant été intégrées aux deux précédentes. La désignation arbitraire du *Rauravasūtrasaṅgraha* comme un « vidyāpāda » pouvait se justifier à l'époque de la publication du volume concerné (1961) par le fait que la connaissance de la littérature āgamique était encore dans l'enfance et que l'on accordait à l'époque plus d'importance que nécessaire à la division en quatre « sections » (*pāda*) que l'on rencontre dans un certain nombre de textes canoniques śivaïtes ; rappelons que ces sections traitent (théoriquement) de la connaissance (*jñāna*), des rites (*kriyā*), des conduites (*caryā*) et du Yoga, d'où leurs noms respectifs de jñānapāda (ou vidyāpāda), kriyāpāda, caryāpāda et yogapāda[4]. En ce qui concerne le « Raurava » l'hypothèse de l'existence d'un tel découpage pouvait s'appuyer d'une part sur la mention *kriyāpāde* que l'on trouve dans les colophons d'un certain nombre des chapitres du corpus et de l'autre sur une phrase du *Rauvasūtrasaṅgraha*[5] dont il nous apparaît maintenant qu'elle ne s'applique qu'à ce seul *Rauvasūtrasaṅgraha* dont la matière se distribue aisément selon ces quatre rubriques (pour le détail voir ci-dessous § III.2.1).

I.1.1.2. Un corpus à trois constituants : *Rauravatantra*, *Rauravasūtrasaṅgraha* et « Chapitres supplémentaires »

Pour le présent travail, qu'il s'agisse de la traduction du corpus ou de cette introduction, nous avons rendu son nom au *Rauravasūtrasaṅgraha*, renonçant ainsi à l'appellation de « vidyāpāda » qui, pour des raisons de commodité, survit cependant dans le sigle qui précède les numéros des dix chapitres qui le composent (chapitres Vp.1 à Vp.10).

En ce qui concerne l'ensemble publié sous la rubrique « Kriyāpāda » (chap.Kp.1 à Kp.65 et Appendices), nous avons conservé ce titre général mais comme nous l'expliquons plus en détail plus loin (§ II) il nous est apparu indispensable d'y distinguer d'une part le *Rauravatantra* qui comprend les chapitres Kp.1 à Kp.44, et de l'autre les « chapitres supplémentaires » (chapitres Kp.45 à Kp.65 et appendices I à III) qui viennent d'une manière ou d'une autre complé-

---

[3] Ajoutons, pour ne pas y revenir, que ces problèmes d'appartenance ne justifient cependant pas que l'on affuble en bloc ces chapitres du qualificatif méprisant de « spurious » (Brunner 1992a p.45, note 46), sauf à méconnaître les principes élémentaires de la littérature normative indienne.

[4] Sur les problèmes posés par le découpage en quatre pāda voir Brunner 1992b qui insiste sur son caractère sans doute tardif ; sans entrer ici dans le détail de l'argumentation, indiquons qu'à notre avis, ce caractère éventuellement tardif n'empêche pas que la notion même de l'organisation en quatre pāda clairement définis est un instrument important pour l'analyse des textes āgamiques, ce qui suffit à lui donner de l'intérêt.

[5] « Bienheureux ! explique nous selon la règle les principes qui permettent de *connaître* les tattva Śiva, Vidyā et Ātman ainsi que le *culte*, les *sacrements* et le *Yoga* » (Vp.1A.4).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ter les enseignements de ce *Rauravatantra*. Nous essaierons dans les pages qui suivent de préciser le degré d'appartenance à un ensemble unique des différents éléments qui ont ainsi été réunis.

I.1.2. Les sources

Le nombre des sources, pour la plupart manuscrites, sur lesquelles s'est appuyé N.R. Bhatt s'est accru au fur et à mesure que son édition avançait et que se développaient les recherches initiées par la parution du premier volume. Celui-ci repose sur l'utilisation de six manuscrits, tandis que dix ont été exploités pour la préparation du second. Quant au troisième et dernier, la matière qu'il contient provient d'une trentaine de manuscrits complétés par quelques opuscules, mais le cas est différent puisque les différents chapitres qui y sont publiés ne se trouvent chacun que dans un ou, au mieux, deux ou trois des manuscrits ou opuscules utilisés.

Ces sources ne sont pas toutes de même nature ; il importe en particulier de distinguer les manuscrits « complets » des manuscrits « thématiques » (ou « composites »). Les premiers sont ceux qui fournissent le texte plus ou moins *complet* d'un ouvrage unitaire qu'ils désignent le plus souvent comme le *Rauravatantra* (en précisant parfois qu'il s'agit de son *kriyāpāda*), complété par une partie de celui du *Rauravasūtrasaṅgraha*. Six de ces manuscrits « complets » (désignés par les sigles A, B, C, E, F et G) ont été utilisés ; ils contiennent tous, à peu de chose près, la matière publiée dans les deux premiers volumes de l'édition ou tout au moins une bonne partie de celle-ci. Comme on peut le voir[6], les plus fournis (A et B) réunissent les chapitres Kp.1 à Kp.46 du « Kriyāpāda » aux chapitres Vp.1 à Vp.4 du *Rauravasūtrasaṅgraha* et aux appendices I et II ; ils y ajoutent même les 20 chapitres du *Rauravottarāgama*, un upāgama du *Raurava* (ci-dessous § I.2.3). Les autres, moins riches - ils omettent en particulier le *Rauravottara* et souvent quelques uns des chapitres

---

[6] Nature, origine et contenu des manuscrits A, B, C, E, F et G (les trois derniers - E, F et G - n'ont été découverts qu'après la publication du tome I et n'ont donc pas été utilisés pour l'établissement du texte du *Rauravasūtrasaṅgraha*, des chapitres Kp.1 à Kp.26 du *Rauravatantra* et de l'Appendice I) :

Sigle	Nature	Origine	Contenu
A	Mss/ôles	Kilvelur	Kp.1 à Kp.46 ; App.I et App.II ; Vp.1 à Vp.3 et Vp.4 (vv.1-41) ; Rauravottara.
B	Mss/papier	Dharmapuram	Kp.1 à Kp.10 ; Kp.12 à Kp.46 ; App.I et App.II ; Vp.4 (vv.1-41) ; Rauravottara.
C	Mss/papier	Kunrakutti	Kp.1 à Kp.45 ; Vp.1 à Vp. 3 et Vp.4 (vv.1-41).
E(=Ā)	Mss/papier	GOML R.16840	Kp.1 à Kp.11, Kp.13, Kp.18 à Kp. 30, Kp.32 à Kp.38, Kp.43, Kp.44, Kp.47 à Kp.49 ; Vp. 1 à Vp.4.
F(=I)	Mss/ôles	GOML R.11362	Kp. chap.1 à 44, 47 à 49 ; Vp. chap. 1 à 4.
G	Mss/ôles	Varanasi Sarasvati Bhavan (BHU) n°74.242	Kp.3, Kp.4, Kp.11, Kp.19, Kp.30 à Kp.32, Kp.35 à Kp.43.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

du « Kriyāpāda » - fournissent eux aussi un texte organisé de façon cohérente (même si on constate des nuances dans cette organisation et en particulier dans l'ordre où sont présentés les chapitres du Kriyāpāda). Ce sont toujours les mêmes éléments du *Rauravasūtrasaṅgraha* (chap. Vp.1 à Vp.3 et vv.1 à 41 du chap. Vp.4) que l'on trouve dans ces manuscrits « complets », ce qui montre qu'ils remontent tous à un seul et même ancêtre.

Les manuscrits « thématiques » forment une catégorie de sources bien particulière : chacun se présente en effet comme une compilation qui, destinée sans doute à des desservants de temples, regroupe autour d'un thème donné des développements (chapitres ou fragments de chapitres) parfois fort nombreux et empruntés à différents ouvrages āgamiques[7]. C'est dans ces manuscrits qu'ont été retrouvés isolément la plupart des chapitres supplémentaires publiés dans le volume III (ainsi que quelques autres connus également par des manuscrits « complets ») ; ils y étaient attribués de façon plus ou moins claire à un ouvrage dont le titre incluait toujours le terme « Raurava » (et parfois se limitait à lui) (voir ci-dessous § II.2).

En ce qui nous concerne ici, ces chapitres dispersés posent le double problème de leur appartenance réelle au corpus du Raurava et de la place qu'ils seraient censés occuper dans le *Rauravatantra*. L'appartenance au corpus affichée (par un colophon par exemple) est parfois en contradiction avec d'autres indices tels que le nom de l'auditeur du texte[8]. Quant à la place dans l'ouvrage elle est parfois indiquée de manière fort précise (numéro de chapitre par exemple) mais là encore en contradiction avec des données que nous avons par ailleurs (numéro déjà affecté à un chapitre dans un manuscrit « complet », etc.)[9]. Enfin il arrive que ces chapitres contiennent un texte qui redouble mais en des termes et un esprit différents un exposé qui a déjà été donné dans un chapitre appartenant au texte organisé du *Rauravatantra* tel que le donnent les manuscrits « complets » ; deux hypothèses sont alors possibles : celle d'une attribution abusive ou celle d'un nouveau chapitre censé remplacer d'une façon ou d'une autre un élément plus ancien qui traitait du même sujet mais n'était plus adapté à la situation du moment ; dans ce genre le cas le plus remarquable

---

[7] La préparation du Catalogue descriptif des manuscrits de l'I.F.I. a montré que c'est une catégorie de manuscrits très répandue. On peut rapprocher les compilations qu'ils constituent d'ouvrages tels que le *Dīkṣādarśa* qui traite de l'initiation et que l'auteur, Vedajñāna, a « fabriqué » en mettant bout-à-bout des citations provenant d'un très grand nombre de textes āgamiques.

[8] C'est le cas par exemple du chapitre Kp.64 où l'auditeur est la Déesse au lieu de Ruru (ci-dessous § I.2.2.2).

[9] Ainsi le chapitre sur l'installation de Kṣetrapāla (publié sous le numéro arbitraire de Kp.51) se voit désigné dans les manuscrits où il a été retrouvé isolément comme le 40ème ou le 44ème chapitre du kriyāpāda du *Rauravatantra* (places déjà occupées dans les manuscrits « complets »). Voir également ci-dessous § II.2.4.1 à propos de l'Appendice I consacré au culte de Sūrya et présenté comme devant précéder le chapitre consacré au culte de Śiva (ce qui ne correspond à aucun des textes organisés que nous proposent les manuscrits « complets ») ou bien encore § II.2.5.3 à propos de l'exposé sur les Sādākhya (Append. II) emprunté à l'évidence au *Vātūlaśuddhākhya* mais désigné comme le « 27ème » chapitre du kriyāpāda du *Rauravatantra*.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

est celui des chapitres Kp.25 et Kp.45 consacrés l'un et l'autre à la « fixation des pavitra » sur lequel on s'étendra plus loin (§ II.2.3.1) : on signalera seulement ici que ces deux chapitres qui traitent du même sujet sont conservés dans les mêmes manuscrits, et fait plus curieux encore sont cités simultanément par les mêmes manuels[10].

I.2. Un ou plusieurs *Raurava* ?

I.2.1. Un corpus hétérogène

En dépit de la référence générale à un « Raurava » qui a permis son regroupement sous le nom de *Rauravāgama*, le corpus est loin d'être homogène. Ce phénomène se manifeste par des redites, contradictions, incohérences ou encore par une logique interne souvent imparfaite, traits qui ne peuvent se réduire aux simples résultats d'altérations dues aux erreurs de copistes et autres facteurs liés à la transmission manuscrite du texte. Il a de multiples causes auxquelles nous avons déjà rapidement fait allusion : aménagements explétifs, mises à jour et adaptations, amplifications et logorrhée ritualiste pour ne rien dire de ce que ce que l'on peut appeler « la rançon de la gloire » ; par cette dernière image nous désignerons le phénomène, fréquent en Inde, qui consiste à attribuer à un texte réputé des développements sans rapport avec lui mais qui se voient ainsi parés de son aura.

Ce manque d'homogénéité n'est pas une particularité du *Raurava* : on le retrouve, plus ou moins marqué, à propos de la majorité des textes āgamiques un peu développés. Il est cependant spécialement sensible ici en raison de la façon systématique avec laquelle le corpus a été rassemblé. Ce nom lui-même, « *Raurava* », est un facteur d'hétérogénéité supplémentaire dans la mesure où il est loin d'être univoque et où il peut renvoyer à plusieurs ouvrages.

I.2.2. Ruru et le Raurava

I.2.2.1. Auditeurs et enseignants

On sait que les textes canoniques du śivaïsme, mūlāgama ou upāgama[11], se présentent toujours comme des dialogues entre d'une part un « enseignant » - Śiva lui-même ou un intermédiaire transmettant son enseignement, et de l'autre un ou plusieurs « auditeur(s) » divin(s) ou humain(s). Cette forme dialoguée se

---

[10] Il s'agit de la *Pavitrotsavavidhi* et du *Sakalāgamasārasaṅgraha* (cf. pour les références t.III pp.338 et 342). Voir également ci-dessous § II.2.3.1 et chap. Kp.25 note 1.

[11] On peut rappeler ici la définition des upāgama (« textes dérivés ») telle que la donne N.R. Bhatt (*Rauravottarāgama*, pp.vii et l-li) : ce sont des « appendices des traités fondamentaux [*mūlāgama*] qui complètent ce qui n'a pas été dit dans [...] le texte dont ils dépendent ou bien encore exposent en détail ce que ce texte présente brièvement ». Signalons que le terme *upāgama* se rencontre ailleurs que dans la « *Table des Āgama et Upāgama...* » (contra Goodall 1998 p.xlvi) : voir par exemple le colophon du chapitre Kp.53 dans le manuscrit de l'IF.P. RI.25198 (cf. *Raurava...* t.III p. 80 note 15 et ci-dessous § I.2.3).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

manifeste par de rares questions de l'auditeur à l'enseignant (parfois une seule pour tout un ouvrage) et, un peu plus fréquemment, par des interpellations (au vocatif) de l'auditeur par l'enseignant ainsi que par des formes verbales à l'impératif marquant un passage au style direct : « écoute » (*śṛṇu*), « fais » (*kuru*), etc. A cela s'ajoutent des annonces à la première personne (« je vais dire », *pravakṣyāmi*) et dans de rares cas un « Moi » de Śiva lorsque celui-ci parle de faits le concernant[12].

L'auditeur, généralement spécifique à un texte, est désigné comme tel dans les listes de textes canoniques ; il est souvent signalé par le titre même de l'ouvrage : ainsi celui de l'*Ajitāgama* rappelle que cet āgama a été enseigné à Viṣṇu, l'Invaincu. La présence d'un nom au vocatif permet ainsi de déterminer ou de confirmer l'attribution du passage où il apparaît à un texte défini.

En ce qui nous concerne, le nom *Raurava* rattache tous les textes dans la désignation desquels il entre au sage Ruru, un savant brahmane de la lignée de Bhṛgu (d'où le nom de Bhārgava qui lui est parfois donné). Curieusement ce Ruru n'est pas mentionné dans les listes canoniques : elles se contentent d'attribuer comme auditeurs au *Raurava* Nandikeśvara et Brāhmaṇeśa qui eux n'apparaissent que très rarement dans le corpus[13]. Nandikeśvara est le locuteur dans un seul chapitre du *Rauravasūtrasaṅgraha* (Vp.2) et ne se retrouve qu'une seule fois dans le reste du corpus : c'est dans un développement du chapitre Kp.59 où une didascalie le présente comme l'auditeur auquel s'adresse Śiva ; quant à Brahmā il apparaît dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* et en quelques autres endroits, et cela sous des noms divers (Brahmā, Prajāpati..) mais jamais sous celui de Brāhmaṇeśa (« Maître des brahmanes ») (ci-dessous).

I.2.2.2. Ruru et les autres auditeurs du « Kriyāpāda »

Les textes publiés sous le nom de *Rauravāgama* présentent plusieurs cas de figure. En ce qui concerne ceux placés sous la rubrique « Kriyāpāda » (chap. Kp.1 à 65 et appendices), on notera tout d'abord qu'une bonne partie d'entre eux (46 sur 68) sont dépourvus de toute interpellation au vocatif. Ailleurs l'auditeur le plus fréquemment interpellé est Ruru, dont le nom cependant n'apparaît plus après le chapitre Kp.44, c'est-à-dire qu'il ne se trouve que dans des chapitres appartenant au *Rauravatantra* organisé[14].

---

[12] Ainsi à propos du culte de Viṣṇu (ci-dessous Kp.36.33) : « En ce qui concerne les rites et les mantra non indiqués (ici), il faut procéder comme il est prescrit *pour Moi* » (*anuktamantropacārādi kartavyaṃ tu* mamo*ktavat*).

[13] Dans le tableau regroupant les titres de *mūlāgama* et *upāgama* et les noms de leurs auditeurs (*Rauravāgama* t. I face à la page xix), le nom du second est orthographié « *brahmaṇeśa* » ; la leçon *brāhmaṇeśa*, bien plus satisfaisante, que nous adoptons ici est attestée en particulier par l'un des manuscrits de l'*Ajitāgama* (éd. N.R. Bhatt I.57, ibid. p.6 note 4).

[14] Sur cette notion voir ci-dessus § I.1.1.2. Les chapitres mentionnant Ruru sont les suivants : Kp.3, 5 et 6, 9 et 10, 12, 20, 22, 24 et 25, 28, 32, 35 et 36, 39 et 40, et enfin 44 ; on remarquera que le chapitre Kp.45, le second qui traite des pavitra, ne comporte pas l'interpellation de Ruru, alors que c'est le cas du premier (chap. Kp.25, voir ci-dessus § I.1.2 *in fine*).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

On trouve également quelques épithètes au vocatif qui peuvent parfaitement s'appliquer à Ruru ; elles sont d'ailleurs parfois employées en alternance avec « Ruru » : c'est le cas de *suvrata* (« Fidèle à ton vœu ») ou de *dvijottama* (« Meilleur des deux-fois-nés »)[15] ; mais ces deux termes peuvent être ambigus : ainsi dans le chapitre Kp.59 si *suvrata* peut à la rigueur désigner Ruru (Kp.59.5 et 30), en revanche *dvijottama* est appliqué deux fois à Prajāpati (Kp.59.170), c'est à dire à Brahmā (ci-dessous). Une ambiguïté analogue concerne le terme *viprendra* (« Maître des brahmanes », Kp.52.14) que l'on peut appliquer à Ruru mais que l'on peut aussi considérer comme un équivalent de Brāhmaṇeśa.

A côté de cela on rencontre des termes qui ne peuvent en aucun cas concerner Ruru : les uns indiquent que les chapitres qui le contiennent sont empruntés à un ouvrage n'appartenant pas à la famille du « Raurava » (il s'agit toujours de chapitres extérieurs au *Rauravatantra*) : ainsi trouve-t-on « Déesse ! » (*devī*, Kp.64) ou « Ṣaṇmukha ! » (Append. II.1). D'autres en revanche poussent à des rapprochements avec le *Rauravasūtrasaṅgraha* : ainsi la didascalie mentionnant Nandikeśvara (Kp.59 entre les vers 165 et 166), l'apostrophe « Prajāpati » qui désigne Brahmā dans ce même chapitre Kp.59 (vv.20, 159, 167) et dans l'Appendice III (v.109) ou encore celle des « Sages » (*budhāḥ*) à qui est enseigné le chapitre Kp.63.

I.2.2.3. Ruru énonciateur du *Rauravasūtrasaṅgraha*

La présentation des énonciateurs et auditeurs est totalement différente dans le *Rauravasūtrasaṅgraha*. Les choses sont en apparence bien établies dans le chapitre d'introduction (Vp.1 [A]) où le nom de « Raurava » est implicitement justifié par le fait que le texte a été énoncé par Ruru : celui-ci en effet n'est pas présenté comme l'auditeur privilégié de Śiva mais au contraire comme l'enseignant chargé de transmettre sa doctrine à des auditeurs qui sont les Sages « descendants de Bhṛgu, d'Aṅgirasa, d'Atri et de Pulastya ainsi que de Marīci » (cf. Vp.1A.4-5) ; la chose est confirmée dans le troisième chapitre où à la demande des Sages, Ruru expose la transmission qui a conduit le tantra jusqu'à lui, transmission dans laquelle interviennent en particulier Nandīśa et Brahmā (Vp.3.1-4 et 6-10) ; le dernier chapitre (Vp.10.103-105) propose une transmission plus simple : le texte énoncé en une myriade de vers par Parameśvara (c'est à dire le Vidyeśvara Ananta) a été condensé en 12000 vers par Bhṛgu, version que son descendant Ruru a énoncée après l'avoir résumée en 1200 vers. Quant au chapitre consacré à l'initiation il confirme la place accordée à Ruru en lui attribuant nommément (Vp.8.1-2) un éloge de l'initiation que l'on retrouve pour l'essentiel dans le chapitre supplémentaire Kp.58.

---

[15] *Suvrata* : employé seul dans les chapitres Kp.1 (v.5), Kp. 16 (v.28), Kp.31 (v.1) ainsi que Kp. 59 (5 et 30), en épithète de Bhārgava (Kp.60.13) ou en alternance avec « Ruru » dans les chapitres Kp.24 (une occurrence de chaque) et Kp.35 (deux occurrences de *suvrata* et six de « Ruru »). - *Dvijottama* : employé en alternance avec « Ruru » dans le chapitre 28 (v. 5 et 56).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Cela étant, le deuxième chapitre de ce même *Rauravasūtrasaṅgraha* semble mettre en scène Brahmā à la fois comme auditeur et comme énonciateur puisque ce dieu rapporte aux Sages ce qu'il avait entendu de la bouche de Nandīśvara (qui lui même tenait sa science d'Ananta) (Vp.2.1-7). Comme on l'a déjà signalé, ces deux personnages qui interviennent dans la transmission de la doctrine à Ruru (Vp.3) sont, selon les listes canoniques, les deux auditeurs du « Raurava » (sous les noms de Nandikeśvara et Brāhmaṇeśa, ci-dessus) : la rencontre est intéressante et elle est un signe de plus du rôle important joué par le *Rauravasūtrasaṅgraha* dans le corpus du Raurava utilisé comme source de référence par les commentateurs et auteurs de manuels (voir ci-dessous § IV.1) ; cela étant on peut se demander pourquoi ces listes ne mentionnent pas les Sages qui sont les auditeurs de l'essentiel de cette compilation et aussi pourquoi elles présentent Nandikeśvara comme auditeur, alors qu'il n'apparaît que très secondairement dans cette fonction, son rôle principal étant d'énoncer la matière du deuxième chapitre de ce *Rauravasūtrasaṅgraha*.

I.2.3. Mūlāgama et upāgama

Le mot « Raurava » qui sert donc de référence unificatrice au corpus apparaît seul dans les colophons d'une dizaine de chapitres (sous la forme « Raurave ») pour désigner l'ouvrage auquel est attribué le chapitre concerné. Il est cependant plus souvent intégré à un composé où il précède une désignation catégorielle : la plus fréquente est de loin *-tantra* (plus de cinquante cas) ; ce terme est couramment utilisé dans les titres des ouvrages śivaïtes et autres comme un simple substitut de *āgama*, ce dernier mot n'apparaissant d'ailleurs en ce qui nous concerne ici que seulement dans deux colophons du corpus du *Raurava*.

S'ils sont synonymes, les mots *āgama* et *tantra* placés en fin de composés sont moins précis qu'il ne paraît puisqu'ils peuvent aussi bien désigner un des vingt-huit traités « fondamentaux » (*mūlāgama*) qu'un texte « dérivé » (*upāgama*) de l'un ou l'autre de ces *mūlāgama*. La chose est importante pour notre propos puisque les listes d'ouvrages canoniques que contiennent certains āgama, désignent comme « *Raurava* » deux ouvrages : l'un des vingt-huit *mūlāgama* du śivaïsme siddhāntin et aussi l'un de ses *upāgama*[16]. Cette dualité met déjà en évidence que ce qui est placé sous le nom de *Rauravatantra* peut parfaitement provenir de deux textes différents, même si l'un se veut complément de l'autre. Mais un troisième ouvrage au moins entre également en ligne

---

[16] La position du *Raurava* parmi les *mūlāgama* varie entre la 16ème et la 24ème place selon les sources (voir Goodall 1998 pp.402-403 et suiv.) ; selon le chapitre Kp.63 le *Rauravāgama* vient à la suite du *Vīrāgama* et occupe donc probablement la 16ème place (cf. Kp.63.10-11). Pour les *upāgama* du *Raurava* voir le tableau préparé par N.R. Bhatt et déjà signalé (*Rauravāgama* t. I face à la page xix), ou la liste alphabétique des *mūlāgama* et *upāgama* donnée dans le *Catalogue descriptif...* t. I pp. 381 sqq. Les *upāgama* du *Raurava* sont intitulés : *Raurava*, *Rauravottara* ainsi que *Kālākhya* (ou *Kalātīta*), *Kāladahana* (ou *Kālaghna*), *Mahākālamata* et *Aindra* (ou *Cāndra*) ; sauf les deux premiers, ils ne sont connus que par l'apparition de leur nom dans les listes d'ouvrages canoniques.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

de compte : comme l'a noté N.R. Bhatt certaines courtes citations attribuées au « *Raurava* » dans différentes sources ont été en réalité retrouvées dans le *Rauravottarāgama*, un des autres textes dérivés du *mūlāgama Raurava*[17]. Cet *upāgama* dont le nom signifie littéralement « autre Raurava » traite des images des façades des temples et de leur installation ainsi que de quelques autres sujets, toutes choses dont il n'est pas question dans ce que nous avons du « Raurava » ; cela correspond parfaitement bien à la définition d'un upāgama qui « précise ou complète ce que dit le mūlāgama » et explique sans doute que le texte de ce *Rauravottara* ait été retrouvé dans deux des manuscrits « complets » utilisés par N.R. Bhatt pour son édition du *Rauravāgama* (ci-dessus § I.1.2). Cependant les choses ne sont même pas aussi simples : il n'est pas certain que le « *Rauravottara* » publié soit bien l'*upāgama* ainsi désigné dans les listes canoniques ; en effet on lit dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* que « l'ensemble de ce qui concerne les gestes, les (conduites) communes, le sens des tattva, les diagrammes et le culte ainsi que la série des mantra sera traité dans 'l'autre' (*uttara*) (traité) »[18]. Tout en soulignant au passage que certaines de ces questions sont traitées dans ce *Rauravasūtrasaṅgraha* lui-même, on notera que l'emploi du mot *uttara* peut évidemment faire référence au *Rauravatantra* (qui traite par exemple du culte), mais qu'il peut s'agir aussi d'un *Rauravottara*, le contenu annoncé interdisant d'y voir l'ouvrage publié sous ce titre.

Une autre référence, mais bien imprécise, à un *upāgama* du *Raurava* est fournie par le manuscrit où ont été trouvés les chapitres publiés sous les numéros Kp.53 (« Cérémonie d'apaisement quotidienne ») et Kp.54 (« Règle pour la cérémonie d'apaisement général »)[19] : le colophon du premier de ces deux chapitres l'attribue « au *kriyāpāda* qui accompagne un *upāgama* à la manière du *Raurava* »[20] mais la référence à un *upāgama* disparaît à propos du second dont le colophon dit seulement qu'il appartient « au *kriyāpāda* à la manière du *Raurava* »[21]. Il est difficile de tirer quelque chose de ces indications dont on pourrait comprendre qu'elles signifient que ces chapitres ont été rédigés de façon à ne pas déparer le texte auquel on voulait les rattacher. Ce qu'on lit dans le colophon du chapitre publié sous le numéro Kp.65 (« Caractéristiques du temple de la déesse ») n'est pas plus clair : il y est dit selon un manuscrit que ce chapitre appartient « à la section *Raurava* de la *Padmasaṃhitā* » et selon un autre que c'est « le septième chapitre du *Padmasaṃhita*(sic) »[22].

---

[17] *Rauravottarāgama* (éd. N.R. Bhatt, 1983, PIFI n°66), pp. xlvii-xlvii (où est également signalé le phénomène inverse - citations placées dans les sources sous la référence « *Rauravottare* », mais retrouvées dans le *Rauravāgama*).

[18] *Mudrāsamayatattvārthamaṇḍalejyāparigrahaḥ / uttare'bhihitaḥ sarvo mantrāṇāṃ caiva saṅgrahaḥ //* (Vp.3.17).

[19] Il s'agit du manuscrit désigné par le signe « Ai » et appartenant à l'Institut Français de Pondichéry (= IFI, n° RE 25198).

[20] *Iti rauravoktaprakāreṇa upāgamayukte kriyāpāde.* Voir ci dessous chapitre Kp.53, note 1.

[21] *Iti rauravoktaprakāreṇa kriyāpāde.* Voir ci dessous chapitre Kp.54, note 1.

[22] Manuscrit Da : *iti padmasaṃhitāyāṃ rauravabhede.* Manuscrit Dha : *iti padmasaṃhite... saptamo'dhyāyaḥ.*

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

I.2.4. Les compilations (saṅgraha)

Deux compilations (*saṅgraha*) fondées sur le « Raurava » sont publiées dans l'édition de N.R. Bhatt, l'une est le *Rauravasūtrasaṅgraha* et l'autre constitue l'Appendice III et traite du rituel quotidien et de sujets connexes.

I.2.4.1. Le *Rauravasūtrasaṅgraha*

La « Compilation de sūtra du Raurava » (*Rauravasūtrasaṅgraha*), publiée comme on l'a vu sous le titre de *Vidyāpāda*, comprend 341 vers distribués en 10 chapitres. Elle se distingue, on l'a dit, par le rôle qu'y joue Ruru, passé du rang d'auditeur à celui d'enseignant, une mutation qui montre bien que l'on se trouve à un stade postérieur de la chaîne de transmission du savoir āgamique ; désormais Ruru retransmet la connaissance qu'il a lui-même reçue (ci-dessus § I.2.2.3). Quant à son contenu, il est extrêmement varié (ci-dessous § III.2.1 et suiv.) ; certains des thèmes qu'elle aborde ne sont pas traités ailleurs dans le corpus : ainsi pour les gestes (chap. Vp.5), les fixations yoguiques (chap. Vp.6), les rites de bonne mort pour les yogin (« Jonction de l'âme », chap. Vp.9) ou le commentaire détaillé du mantra Vyomavyāpin (chap. Vp.10) ; d'autres le sont mais d'une manière un peu différente (chap. Vp.6 à propos de l'imposition des kalā, à comparer avec chapitre Kp.2) ; un chapitre traitant de l'initiation (Vp.8) est composé pour l'essentiel de vers que l'on retrouve dans le chapitre Kp.58 du corpus. Sur deux points au moins - les tattva et les padārtha - son enseignement est en parfaite contradiction avec celui du reste du corpus, au point qu'il paraît difficile d'admettre que les passages concernés relèvent d'un seul et même ouvrage (ci-dessous § III.2.2.1 et 2).

Enfin et c'est peut-être le plus important, cette compilation est très souvent citée dans des paddhati, commentaires et textes analogues - plus en fait que ne l'est le reste du corpus - mais ces citations sont toujours identifiées par la référence « dans le Raurava » (*raurave*), ce qui indique que son appartenance au *Raurava* ne posait pas de problème pour ses utilisateurs ; en revanche il faut souligner que, sauf erreur de notre part, ces citations ne sont jamais accompagnées d'une référence plus précise à la compilation elle-même (telle que *rauravasūtrasaṅgrahe* ou une formule analogue). Nous avons vu par ailleurs que ce n'est que dans son deuxième chapitre qu'apparaissent clairement les deux « auditeurs » que les listes canoniques attribuent au « Raurava » (ci-dessus § I.2.2.3).

I.2.4.2. « Compilation des règles concernant l'évacuation quotidienne, l'eau pour boire, les bains, l'extraction des mantra et le culte dans le Raurava »

La seconde compilation (publiée en appendice au tome III, ci-dessous « Appendice III ») porte un titre en forme de table des matières : « Compilation des règles concernant l'évacuation quotidienne, l'eau pour boire, les bains, l'extraction des mantra et le culte dans le Raurava »[23]. Elle est longue de 146

[23] *Iti raurave śaucācamanasnānamantroddhārārcanavidhisaṅgrahaḥ.*

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

vers et on y distingue deux parties sensiblement égales mais d'esprit différent. La première (vv.1-71a) traite des rites personnels, des mantra, et de quelques détails des rites du temple, mais elle donne plutôt l'impression d'apporter des compléments ponctuels sur les sujets qu'elle aborde que d'en fournir une présentation construite ; quatre de ses vers seulement se retrouvent ailleurs dans le corpus, dispersés dans divers chapitres (Kp.1, Kp.5 et Kp.6)[24]. La seconde partie (vv.71b-146) est de loin la plus remarquable : elle constitue en effet un exposé très cohérent sur le culte quotidien, exposé dont tous les vers sauf quatre se retrouvent dans le chapitre Kp.59 sans que l'on soit certain du sens dans lequel s'est fait l'emprunt (voir ci-dessous § II.2.3.3).

Connu à travers un seul manuscrit le texte n'en est pas très bien conservé ; il comporte plusieurs lacunes évidentes[25] et il n'est pas impossible que quelques vers d'introduction manquent au début. Dans l'état actuel des choses, il n'est rattaché au « Raurava » que par son titre et par les nombreux vers qu'il a en commun avec d'autres éléments du corpus[26]. En revanche nous ne disposons d'aucune indication qui le situerait dans la ligne de transmission de la connaissance, comme c'est le cas pour le *Rauravasūtrasaṅgraha*. L'impression est qu'il s'agit beaucoup plus d'une accumulation plus ou moins ordonnée de vers empruntés ou attribués au corpus que d'une composition mettant en évidence l'origine divine des enseignements qu'elle transmet.

I.2.5. Récapitulation

La réponse que l'on peut apporter à la question initiale - un ou plusieurs *Raurava* ? - ne peut être qu'ambiguë. Deux textes au moins (le *mūlāgama* et son *upāgama* homonyme) peuvent se prévaloir du titre de « Raurava » et si l'on prend la totalité des passages qui sont placés sous ce titre et regroupés dans l'édition de N.R. Bhatt, il y a de fortes chances pour qu'ils relèvent soit de plusieurs « Raurava » différents, soit de plusieurs états bien différents d'un seul et même ouvrage ; dans un cas comme dans l'autre l'identification précise de l'ouvrage concerné (ou des ouvrages concernés) ne paraît pas possible, puisque même une identification en apparence sans problème comme celle du *Rauravottarāgama* est en définitive incertaine.

Le relevé des auditeurs qui sont nommés à travers le corpus conduit à des remarques contradictoires : d'un côté la référence à Ruru et le sentiment de parenté qui s'en détache concerne un très grand nombre de chapitres ; de l'autre la présence de noms « anormaux » montre à l'évidence que certains chapitres ou fragments de chapitres ont été indûment annexés au « Raurava » (que ce

---

[24] Voir ci-dessous Append.III note 1 un tableau récapitulatif des correspondances avec les chapitres du « Kriyāpāda » auxquels cette compilation emprunte des vers.

[25] Entre les vers Append.III.25a et 25b, 35a et 35b, 71a et 71b.

[26] Paradoxalement la seule interpellation au vocatif que l'on y trouve concerne Prajāpati (App.III.109) et indique donc que le passage où elle apparaît est très probablement emprunté à un texte ne faisant pas partie de la famille du Raurava !

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

dernier soit un ou multiple) ; nous reverrons cette question plus en détail (en particulier à propos de l'appendice II, ci-dessous § II.2.5.3), mais on peut d'ores et déjà souligner que certains au moins de ces rattachements en apparence intempestifs sont à mettre au compte de la grande réputation attribuée au « Raurava » et ils se trouvent finalement sur le même plan que l'attribution au *Rauravāgama* des douze sūtra du *Śivajñānabodha*.

Enfin les deux compilations que contient le corpus, témoignent d'une autre manière de la réputation de l'ouvrage ; elles montrent en effet que certains ont senti la nécessité de réunir les enseignements du Raurava qu'ils considéraient comme importants en les condensant pour les rendre plus accessibles. Cela étant ces ouvrages sont très différents, du moins dans l'état où ils nous sont conservés. Le *Rauravasūtrasaṅgraha* est mis en scène comme un texte révélé au second (ou troisième...) degré et il se présente comme un ouvrage construit (même si, comme nous le verrons il est nettement moins cohérent dans le détail) ; l'abondance des citations qui semblent en avoir été faites montrent d'ailleurs qu'il a eu un succès à la hauteur de cette mise en scène[27]. La seconde compilation dont nous ne savons pas comment elle était introduite, est - au moins pour sa seconde partie - un ouvrage construit, la question qui nous reste à voir est la façon dont il se rattache quand au fond au reste du corpus.

II
Le « Kriyāpāda »

Dans l'édition du « *Rauravāgama* » le titre de « Kriyāpāda » recouvre - on l'a dit - deux réalités bien différentes. Pour étudier le contenu de cette partie de l'ouvrage, nous avons pris pour hypothèse que ses chapitres Kp.1 à Kp.44 constituaient un ouvrage organisé (ce qui ne signifie ni qu'il soit parfaitement homogène ni que tous ses éléments correspondent à un même niveau d'évolution du texte) ; cet ouvrage organisé qui va nous servir de texte de référence, nous l'appelons « *Rauravatantra* », titre qui lui est donné dans la plupart des colophons des chapitres qu'on lui rattache. Nous avons considéré comme chapitres « supplémentaires » tout le reste de ce « Kriyāpāda », c'est-à-dire l'ensemble de textes d'origines diverses publiés dans le troisième volume (Kp.47 à Kp.65) auxquels s'ajoutent les chapitres Kp.45 et Kp.46 (du volume II)[28] ainsi que les chapitres isolés traitant du culte de Sūrya (Appendice I) et des Sādākhya (Appendice II) ; bien qu'elle relève d'une catégorie différente nous avons également rattaché à ce second groupe la « Compilation des règles

---

[27] La restriction et elle est de taille est évidemment que nous ne savons pas si les citations ont été faites à partir du *Rauravasūtrasaṅgraha* ou d'un *« Raurava »* antérieur à cette compilation.

[28] Sur les raisons de l'exclusion de ces deux chapitres du *Rauravatantra* organisé (en dépit du fait qu'ils se trouvent dans les manuscrits « complets ») voir ci-dessous § II.2.3.1 (pour le chapitre Kp.45 qui traite des pavitra) et § II.2.5.2 (pour Kp.46 qui traite des funérailles).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

concernant l'évacuation quotidienne, l'eau pour boire, les bains, l'extraction des mantra et le culte dans le Raurava » (Appendice III) car elle a de nombreux vers commun avec l'un des chapitres supplémentaires du corpus (Kp. 59, voir ci-dessous § II.2.3.3). Nous étudierons ces « chapitres supplémentaires » plus ou moins isolés après avoir examiné le *Rauravatantra* et en fonction de leur rattachement possible à cet ensemble organisé.

II.1. Le *Rauravatantra* (Kp.1 à Kp.44)

II.1.1. Contenu

Le *Rauravatantra* est consacré au culte public célébré dans le temple ; il n'aborde le culte personnel que dans la mesure où l'officiant doit en accomplir les rites avant de procéder au culte public dont il a la charge. Les instructions relatives à ces cultes sont accompagnées de règles plus générales applicables à toutes les pratiques rituelles et concernant les mantra, le rituel du feu, etc. ; de la même façon on a des exposés relatifs à la « mise en scène » du rituel : cadre architectural dans lequel se déroulent rites et cérémonies, iconographie et rites d'installation des représentations divines.

Les chapitres sont plus ou moins regroupés par grands thèmes ; l'organisation adoptée dans l'édition correspond à celle des manuscrits A et B et nous suivrons ici ses grandes lignes tout en procédant aux regroupements nécessaires. L'ouvrage commence de façon significative par quatre chapitres consacrés aux mantra (Kp.1 à Kp.4), mantra qui occupent une très grande place dans la présentation des différentes cérémonies[29]. Les autres sujets généraux abordés concernent les ingrédients pour divers rites et la durée de certaines opérations (Kp.9), les offrandes de nourriture cuite et les prémices (Kp.12 et Kp.13), le rituel du feu (Kp.14 et Kp.15), les bains avec les vases (Kp.20 à Kp.24, de neuf à mille neuf vases) et enfin les expiations (Kp.44).

Le rituel quotidien privé occupe les chapitres Kp.5 à Kp.8 qui traitent successivement de l'évacuation matinale, de l'absorption d'eau et des bains d'eau et de cendre ; ils sont particulièrement succincts, ce qui semble bien confirmer qu'il s'agit là d'un domaine auquel l'ouvrage ne s'intéresse pas directement.

La présentation des cérémonies du temple commence par celle du culte quotidien de Śiva (chap. Kp.10), un court chapitre séparé traitant spécifiquement du cas où le temple de Śiva ouvre à l'ouest et non à l'est (Kp.11)[30]. Viennent

---

[29] Il est intéressant de constater que les manuscrits « complets » qui suivent une organisation différente de celle des manuscrits A et B placent cependant toujours ces exposés sur les mantra au début de l'ouvrage.

[30] Ce chapitre Kp.11 se termine par des considérations très générales qui ne concernent pas particulièrement un temple ouvrant à l'ouest et qui par contre forment une bonne conclusion sur le culte quotidien de Śiva. Cela laisse supposer qu'à l'origine les chapitres 10 et 11 n'en constituaient qu'un seul dont la longueur totale au demeurant ne dépassait pas 85 vers (voir ci-dessous Kp.11.17-19 et notes ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ensuite la fête quotidienne (Kp.16) et enfin les cérémonies solennelles : la grande fête du temple (chap. Kp.18) dont la présentation est encadrée par celles de deux de ses épisodes (Kp.17 : production des pousses et Kp.19 : danse pure), puis la fixation des pavitra (chap. Kp.25) et enfin la fête des lampes (Kp.26).

La présentation de l'architecture et de l'iconographie s'organise autour de trois thèmes majeurs. Ce sont tout d'abord les représentations et les rituels d'installation concernant Śiva lui-même (Liṅga et images manifestes, Kp.27 à Kp.30 et Kp.34-35) et son entourage : gardiens des portes, assesseurs, Gaurī, Viṣṇu, Mohinī et Nāgarāja (Kp.31 à Kp.33 et Kp.36 à Kp.38) ; vient ensuite l'architecture du temple (Kp.39) et de ses annexes (pavillons, pavillons d'entrée et enceintes : Kp.39 à Kp.42) ; enfin un chapitre est consacré aux parures mobiles du Liṅga (Kp.43).

II.1.2. Traits généraux

Comme nous l'avions déjà noté à propos de l'architecture dans une étude qui, élaborée avant la parution du 3ème volume, ne portait que sur ce *Rauravatantra*, ce dernier est dans l'ensemble remarquable par la sobriété de ses descriptions[31]. Ses chapitres sont relativement courts à quelques exceptions près, généralement justifiées par l'abondance de la matière ; trois d'entre eux seulement dépassent la centaine de vers : le plus long qui traite de l'iconographie des manifestations de Śiva entre dans le détail et des descriptions et de l'iconométrie, ce qui nécessite une place considérable (Kp.35 : 307 vers) ; vient ensuite celui qui est consacré au bain à 1009 vases et dont l'essentiel est constitué par la très longue énumération des régents des vases et des ingrédients qu'ils doivent contenir (Kp.24 : 171 vers). Enfin reste le cas du chapitre traitant de la grande fête du temple (Kp.18 : 148 vers) : la matière, déjà riche en raison de l'ampleur de cette cérémonie solennelle, semble avoir été accrue par l'adjonction à son schéma initial d'étapes supplémentaires - la chasse et la fête de la danse, adjonction qui traduit une mise à jour (qui reste à dater) de l'ouvrage. Mais il est intéressant de constater que même enrichi de cette façon ce chapitre, si on le compare à ceux traitant du même sujet dans les autres āgama, apparaît comme l'un des plus courts[32].

Ce *Rauravatantra* est dans l'ensemble à peu près cohérent : on y trouve quelques renvois internes implicites[33] et il n'y a pas de divergences importantes d'un chapitre à l'autre (comme celles qui se manifestent parfois entre cet ensemble et les chapitres « supplémentaires »). Cela étant, il comporte des passages visiblement corrompus et des réfections plus ou moins heureuses mar-

---

[31] Voir Dagens 1977-84 § 1.1 et § 5, 6.1.

[32] Voir les remarques de M.-L. Barazer-Billoret (1999).

[33] Voir par exemple le renvoi à Śiva à propos du rituel concernant Viṣṇu (Kp.36.31-33), ou encore le renvoi à la description de Someśvara en Kp.37.14-16.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

quées parfois par des emprunts à d'autres textes[34]. On aura par ailleurs l'occasion de voir que plusieurs des exposés qu'il contient ont fait l'objet de mises à jour ponctuelles qui ne concernent pas nécessairement tous les manuscrits où ils sont conservés : la plus remarquable concerne les images de Someśvara installées derrière le Liṅga, images qu'un manuscrit au moins transforme en représentations de Somāskanda à l'instar de ce qui se voit dans certains temples pallava (voir ci-dessous § IV.2.2), mais l'exemple est loin d'être unique.

Cohérent, l'ensemble est aussi relativement complet ; la comparaison de sa table des matières avec celles d'autres textes analogues montre qu'en dépit de sa sobriété le *Rauravatantra* est bien dans la ligne des Kriyāpāda ; on y constate quelques absences mais elles concernent généralement des points relativement secondaires et des chapitres « supplémentaires » viennent en combler certaines (voir en particulier ci-dessous § II.2.2).

II.2. Les chapitres « supplémentaires » (Kp.45 à 65, Appendices I, II et III)

II.2.1. Une grande diversité : du kriyāpāda au caryāpāda

Les pièces rapportées - chapitres ou appendices - qui n'entrent pas dans la structure organisée du *Rauravatantra* ou qui s'y intègrent mal ont des origines diverses, mais leur diversité se manifeste aussi dans les sujets qu'elles abordent et dans les types de relations que l'on peut établir entre leurs contenus respectifs et celui de ce *Rauravatantra*.

La plupart ont été trouvées dispersées dans des manuscrits thématiques ou des sources analogues ; certaines cependant sont connues par les manuscrits « complets » qui les intègrent au *Rauravatantra* mais de façon sans doute abusive : ainsi les chapitres traitant du culte de Sūrya (cf. Appendice I) et des Sādākhya (Appendice II) que N.R. Bhatt avait à juste titre repoussés en appendice, ou bien encore les chapitres Kp.45 (fixation des pavitra) et Kp.46 (rites funéraires) qui nous semblent devoir être eux aussi écartés de l'ensemble organisé (cf. § II.2.3.1 et § II.2.5.2).

L'examen de ces chapitres supplémentaires conduit à les ranger en quatre catégories sur la base du rapport de leur contenu avec celui du *Rauravatantra*. Dans la première on placera ceux qui ne font guère plus que préciser ou compléter les développements concernant le même sujet dans le *Rauravatantra* (Kp.56, Kp.61 et Kp.62, ci-dessous § II.2.2). La seconde englobera les textes qui redoublent des exposés du *Rauravatantra* comme s'ils avaient été destinés à s'y substituer (Kp.45, Kp.57, Kp.59, Kp.64, Kp.65 et Appendice III, voir § II.2.3). Viennent ensuite les textes relativement nombreux traitant de thèmes que l'on s'attend à trouver dans un Kriyāpāda mais que le *Rauravatantra* n'aborde pas (Kp.49 à Kp.54, Kp.60 et Appendice I, voir § II.2.4). Enfin et

---

[34] Voir par exemple Kp.35.141 (et note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

c'est un des intérêts de ces chapitres supplémentaires, certains d'entre eux relèvent beaucoup plus d'un Caryāpāda que d'un Kriyāpāda même s'ils sont souvent placés sous ce dernier vocable (Kp.46 à Kp.48, Kp.58 et Kp.63, ci-dessous § II.2.5).

Pour tous ces textes « supplémentaires » se pose évidemment la question de leur degré d'appartenance au « Rauravāgama », et éventuellement celle de la raison pour laquelle ils ont été rattachés à ce texte canonique ; nous verrons que dans un cas au moins, celui du texte sur les Sādākhya (Appendice II), seule se pose la seconde tant il est évident que son rattachement au Raurava est parfaitement artificiel.

II.2.2. Compléments ponctuels apportés au Rauravatantra (Kp.56, Kp.61 et Kp.62)

La première catégorie de chapitres supplémentaires complète sur différents sujets (fêtes, installations, expiations...) l'enseignement du *Rauravatantra*. Ainsi pour la fête des lampes : le chapitre Kp.26 du *Rauravatantra* qui en donne une description détaillée, passe très rapidement sur la question du choix de sa date ; c'est sur ce seul point que porte le chapitre supplémentaire Kp.62, un texte très bref (7 vers) mais remarquable par l'exégèse ritualiste que son discours sous-entend.

Dans un domaine différent, s'il est fait mention à plusieurs reprises dans le *Rauravatantra* du « mortier aux huit ingrédients » (*aṣṭabandha*) qui sert à fixer un Liṅga dans son piédestal[35], sa préparation n'est jamais décrite ; la chose est en quelque sorte « rattrapée » par le chapitre supplémentaire Kp.61, remarquable lui encore par la logorrhée qui marque son discours, bien éloignée de la sobriété des chapitres sur l'installation du Liṅga qu'il vient compléter.

Le cas des expiations est un peu du même genre. Dans le *Rauravatantra,* le chapitre Kp.44 donne un exposé complet et équilibré sur la question : il envisage d'abord les dommages matériels subis par le temple et les images, puis il consacre deux vers à la façon de remédier aux pollutions découlant de l'entrée dans la cella d'un caṇḍāla ou d'une femme lors de ses règles ; il est ensuite question des manquements dans le rituel et le chapitre se termine par une énumération des prodiges surnaturels qui peuvent survenir et par la description de différentes oblations qu'il faut accomplir pour contrecarrer leurs effets néfastes. Le « chapitre » supplémentaire correspondant (Kp.56), n'a de chapitre que le nom puisqu'il est constitué par la juxtaposition de deux développements attribués au *Raurava* et traitant l'un des pollutions et l'autre de différents manquements : le premier est intéressant car il s'étend longuement (15 vers) sur les pollutions dues à l'entrée de caṇḍāla dans les différentes enceintes d'un sanctuaire alors que le chapitre du *Rauravatantra* se bornait à mentionner le cas où un caṇḍāla pénètre dans la cella ; les principes de base fixés dans le *Raurava-*

---

[35] Voir Kp.28.81, Kp.29.28, Kp.44.20.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

tantra sont ici adaptés à un ensemble architectural complexe où les enceintes successives marquent une approche progressive de la divinité et par conséquence une pollution de plus en plus grave ; dans cette optique le chapitre supplémentaire peut être soit un moyen d'adapter le tantra à une situation nouvelle générale, soit un texte de circonstance traduisant indirectement des tensions sociales peut-être locales et placé sous l'égide du Raurava pour gagner de la respectabilité[36].

II.2.3. Redoublement de chapitres du Rauravatantra

Plusieurs chapitres « supplémentaires » fournissent une présentation plus ou moins complète mais dans tous les cas nouvelle de thèmes déjà traités dans le *Rauravatantra*. Les domaines abordés sont assez divers, puisqu'ils couvrent aussi bien le culte quotidien que la cérémonie annuelle des pavitra ou encore les installations et l'iconographie. D'une façon générale ces « nouveaux » chapitres sont plus longs et plus développés que leurs correspondants du *Rauravatantra*.

II.2.3.1. La fixation des pavitra

On a déjà eu l'occasion de signaler le cas des chapitres Kp.25 (*Rauravatantra*) et Kp.45 qui décrivent tous deux et chacun à sa manière la cérémonie de la fixation des pavitra (§ I.1.2) : portant le même titre ces deux chapitres apparaissent simultanément dans les plus riches des manuscrits complets (A, B et C) et y sont présentés l'un et l'autre comme des chapitres du *Rauravatantra*. Plus long que le premier (135 vers contre 85), auquel il ne fait d'ailleurs aucune référence, le chapitre supplémentaire Kp.45 détaille par le menu tout l'aspect rituel de l'opération ; en revanche il ne s'étend guère sur la confection des pavitra eux-mêmes (des anneaux faits avec des cordelettes) et il ne fait en particulier pas mention d'un dispositif compliqué décrit dans le *Rauravatantra* pour la préparation des pavitra du Liṅga, dispositif dont nous ne connaissons aucune autre description dans la littérature āgamique (cf. Kp.25.11-20). Ce chapitre supplémentaire pourrait être destiné à se substituer de facto à celui existant, substitution qui traduirait une inflation ritualiste (qui peut se limiter au niveau du discours) et peut-être aussi un changement dans la technique de fabrication des pavitra. Cependant la chose est peut-être un peu plus complexe ; en effet deux compilations, l'une thématique (*Pavitrotsavavidhi*) et l'autre plus générale (*Sakalāgamasārasaṅgraha*) citent simultanément (et très abondamment) les chapitres Kp.25 et Kp.45 ; cependant ni l'une ni l'autre n'utilise ni ne cite la partie du chapitre Kp.25 où il est question du dispositif complexe dont nous avons parlé plus haut. Tout cela donne l'impression ce chapitre Kp.45 a été

---

[36] Voir sur un sujet analogue le petit traité sur le droit d'entrée dans les temples attribué à Rāmakaṇṭha (éd. et trad. P.S. Filliozat, *Journal Asiatique*, 1975, pp.103-117), qui nous semble être le type parfait de ce genre de texte de circonstance (destiné dans ce cas particulier à assurer les privilèges d'une communauté en leur donnant des fondements canoniques ou supposés tels).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

rédigé non pour se substituer intégralement au chapitre Kp.25, mais pour préciser, compléter et mettre au goût du jour cette présentation plus ancienne de la question ; ainsi il omettrait comme désuet le dispositif dont nous avons parlé ; quant aux deux compilations qui citent le chapitre Kp.25 en évitant de mentionner ce même dispositif, elles montrent à leur manière qu'il était passé de mode.

II.2.3.2. Iconographie et installations

Deux autres cas de redoublement assez significatifs concernent des chapitres traitant simultanément d'iconographie et de rituel d'installation, s'agissant de Mahānāga (Kp.38 et Kp.57) et de la Déesse (Kp.31 et Kp.65).

Pour Mahānāga (alias Nāga), la question traitée de façon mesurée dans le *Rauravatantra* (Kp.38) l'est à nouveau et d'une manière assez différente dans le chapitre supplémentaire Kp.57 qui est beaucoup plus loquace (133 vers au lieu de 33). Les différences concernent moins l'iconographie que le rituel : ce dernier est décrit de façon beaucoup plus détaillée, mais l'utilisation plus systématique de mantra védiques (au lieu des mantra śivaïtes seuls utilisés dans le chapitre Kp.38) montre que le renouvellement va plus loin qu'une simple amplification des rites ou de leur description ; de plus l'exposé sur la cérémonie d'installation est combiné avec celui d'un culte où l'hommage au Dieu-serpent apparaît avant tout comme une façon de se protéger des méfaits de serpents bien réels (cf. Kp.57.131-133). En définitive tel qu'il se présente ce nouveau chapitre traduit une nouvelle idée du rituel, et aussi une nouvelle finalité : par ce second point il s'intègre parfaitement dans la série des développements consacrés aux cultes « populaires » dont nous verrons qu'elle marque plusieurs de ces chapitres supplémentaires (ci-dessous §§ II.2.4.2 et 3). On notera au passage que dans un chapitre comme dans l'autre le rituel du culte rendu à Nāga est un décalque de celui destiné à Śiva : ainsi le chapitre supplémentaire introduit ce culte au *Nāga* par un culte à Sūrya, ce qui correspond à l'adjonction de ce même culte au Soleil dans le culte de Śiva (ci-dessous § II.2.4.1)[37].

Pour la Déesse les choses sont un peu différentes. Le chapitre Kp.31 que lui consacre le *Rauravatantra*, classe les images de Gaurī en trois catégories, en donne une brève description iconographique et s'étend ensuite sur la cérémonie d'installation. A peine plus long (57 vers au lieu de 47), le chapitre supplémentaire correspondant (Kp.65) traite la chose d'une matière beaucoup plus limitée, en dépit de son titre qui du coup en paraît grandiloquent (*Kāmakoṣṭhavidhiḥ* : « Règle pour le temple de la Déesse ») : il ne parle que des représentations de la Déesse, laissant de côté ce qui concerne son installation et son temple. De plus il classe lui aussi ces représentations en trois catégories qu'il désigne par pratiquement les mêmes termes que le chapitre Kp.31, mais il en donne des défini-

[37] On peut signaler aussi que le rituel d'installation prescrit dans le chapitre Kp.38 relève du schéma simple (la mise en place matérielle précède la transformation de l'image en dieu) alors que le chapitre Kp.57 nous présente un schéma évolué où la transformation en dieu précède la mise en place matérielle (elle-même suivie d'une instauration des souffles !).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

tions très différentes : c'est ainsi que la première de ces catégories est le piédestal du Liṅga : ses moulures sont identifiées terme à terme aux membres de la Déesse et, de plus, il est lui même défini comme la « partie d'Umā » (*umābhāga*), parallèle évident aux *Rudra*°, *Brahma*° et *Viṣṇubhāga* qui constituent le Liṅga lui-même. Ce développement de l'aspect spéculatif (sensible également dans le dernier vers du chapitre[38]) renforce la position d'Umā qui devient ainsi partie prenante au Liṅga ; il va de pair avec l'utilisation systématique et significative du terme Śakti pour désigner la déesse. Il est évident que si ce chapitre supplémentaire ne peut pas se substituer à celui plus complet que l'on trouve dans le *Rauravatantra*, il traduit en revanche le changement de statut de la Déesse, changement qui se manifeste par une position de plus en plus indépendante vis-à-vis du Dieu majeur auquel elle est associée, Śiva dans le domaine qui nous concerne ici ou ailleurs Viṣṇu[39].

II.2.3.3. Le culte quotidien

Le cas le plus complexe de redoublement concerne la description du culte quotidien et les règles relatives aux ingrédients et opérations rituelles. Dans le *Rauravatantra*, ces questions font l'objet de trois chapitres : le plus important traite du culte proprement dit (Kp.10 : 66 vers), les deux autres du culte dans les temples qui ouvrent à l'ouest (Kp.11 : 19 vers) et des règles générales (ingrédients, etc., Kp.9 : 10 vers). En face de cela on a le chapitre supplémentaire Kp.59 (212 vers) et un peu plus de 70 vers de l'Appendice III (vv.71b-146b), vers dont la très grande majorité se retrouve dans le chapitre Kp.59.

Le texte du chapitre Kp. 59 n'est connu que par un opuscule paru en 1910 et intitulé « La règle concernant le culte quotidien dans le *Rauravāgama* »[40] ; on ne sait pas sur quelle base manuscrite son texte a été établi, mais il est visiblement hétérogène, comme en témoigne par exemple la multiplication des auditeurs (ci-dessus § I.2.2.2) ; c'est de plus un texte fort long dont les 212 vers contrastent avec les 95 que comprennent en tout les trois chapitres correspondants du *Rauravatantra* ; sa description très détaillée du culte quotidien est caractérisée par une multiplication des listes d'ingrédients tels que les fleurs ainsi que des précisions de tout ordre (sur les officiants, etc.). L'inflation qui en découle est sensible non seulement vis-à-vis des exposés correspondants du *Rauravatantra*, mais aussi de l'Appendice III : dans ce second cas l'impression d'ensemble est que les 70 vers communs à l'Appendice et au chapitre Kp.59 constituent un texte à peu près cohérent que l'Appendice nous fournit tel quel, alors que le chapitre Kp.59 nous en donne une version amplifiée à l'extrême,

---

[38] On y rappelle en effet et le triple aspect de la Śakti de Śiva (Désir, Connaissance et Action) et sa présence dans le Liṅga « intérieur », c'est-à-dire dans le cœur du dévot.

[39] Voir par exemple ce qui se passa à Śrīraṅgam avec l'installation d'un temple complet de la Déesse dans le sanctuaire de Viṣṇu.

[40] *Rauravāgame nityapūjāvidhiḥ* (cf. Raurava, t.III p. 130 note 1).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

sans que des contradictions apparaissent entre l'un et l'autre[41]. Les choses sont différentes si l'on compare ces textes « supplémentaires » aux chapitres correspondants du *Rauravatantra*. Tout d'abord, l'Appendice III et a fortiori le chapitre Kp.59 donnent souvent l'impression de développer l'enseignement très concis du *Rauravatantra* et en particulier de son chapitre Kp.10[42], dont dans un cas ils reprennent textuellement mais dans le désordre quelques vers[43]. Mais il arrive aussi que les enseignements du *Rauravatantra* et ceux des textes supplémentaires se contredisent : ainsi à propos des occasions où le rituel fait appel à l'usage de l'eau (Kp.10.58b-59a et Kp.59.123 = Append.III.107) ou encore des « cercles de divinités » qui entourent Śiva (Kp.10.62b-65a et Kp.59.194-211, cf. Append.III.144 sq.) ; dans ce dernier exemple la position du *Rauravatantra* dans le chapitre Kp.10 est à l'encontre de ce que proposent les autres textes āgamiques, en sorte que la version des textes supplémentaires marque en fait un retour à une norme.

Tout cela nous conduit à considérer que les deux textes supplémentaires sont sans doute simultanément une glose et une mise au point rectificative des chapitres originaux que seraient Kp.10 ainsi que Kp.9 et Kp.11. Cette proposition doit être naturellement accompagnée de toutes les réserves que peut susciter l'origine incertaine de ces textes supplémentaires.

II.2.4. Développements nouveaux du Kriyāpāda

II.2.4.1. Le culte de Sūrya

Le cas du chapitre supplémentaire traitant du culte de Sūrya (Appendice I) a déjà été présenté par N.R. Bhatt qui à juste titre avait jugé qu'il n'avait pas sa place dans l'ouvrage (*Rauravāgama* t. I p.195-197). On rappellera donc seulement ici que ce chapitre contenu dans les manuscrits complets A et B y est attribué par le colophon du premier au « Rauravāgama » et par celui du second au « Raurava » et enfin qu'il se termine par un demi-vers (« ce culte de Sūrya ayant été décrit, c'est maintenant le culte de Śiva ») qui le placerait avant le

---

[41] Nous n'avons pas trouvé d'arguments probants permettant d'accorder une certaine antériorité à l'un ou l'autre de ces textes ; en d'autres termes nous ne savons pas si l'Appendice III propose une sélection de vers du chapitre Kp.59 ou si ce dernier enrobe de gloses 70 vers qu'il aurait empruntés à cet Appendice. S'il n'y a pas de contradiction flagrante entre les deux textes, on peut cependant souligner que certains sujets ne sont abordés que dans le chapitre Kp.59 (alors que ce n'est pas le cas du contraire) : ainsi le culte de la porte (Kp.59.87b-98), les règles concernant le rideau (Kp.59.126b-134) ou surtout celles relatives au « culte qui doit être accompli au moment marqué par la disparition du soleil et de la lune » (Kp.59.164b-172).

[42] Voir par exemple à propos du choix des fleurs et de leur purification : le *Rauravatantra* leur consacre un vers et demi (Kp.9.6-7a) et l'indication très générale que les ingrédients du culte doivent être purifiés (Kp.10.7-8) alors que l'Appendice III donne quelques principes généraux sur le choix des fleurs (Append.III.99-102) et que le chapitre supplémentaire Kp.59 traite la question très en détail en près de trente vers (Kp.59.54-65 et 71-87).

[43] Voir ci-dessous Kp.10.52 et suiv. et note ad loc. (ou Kp.59.121b et suiv. = Append.III.105b et suiv.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

chapitre Kp.10 ; aux remarques de N.R. Bhatt sur ce dernier point, on ajoutera que si ce genre de formule finale annonçant le chapitre suivant peut paraître banal dans la littérature āgamique, il ne se rencontre que *trois fois* dans l'ensemble publié sous le nom *Rauravāgama* : un seul de ces cas concerne un chapitre du *Rauravatantra* (Kp. 39 qui traite des temples) ; des deux autres l'un concerne notre texte sur le culte de Sūrya (= Appendice I) dont l'attribution est incertaine et l'autre celui qui traite des Sādākhya (= Appendice II) qui, lui, est certainement étranger au Raurava.

Cela étant, et N.R. Bhatt le montre bien, il y a de fortes chances pour que l'introduction dans le *Rauravatantra* d'un chapitre traitant du culte de Sūrya a eu pour but de mettre le *Raurava* en accord avec des pratiques nouvelles qui n'avaient pas encore cours au moment de sa rédaction et qui voulaient que le culte quotidien de Śiva soit précédé par celui de Sūrya. Dans une telle optique on peut penser que la formule finale annonçant ce culte de Śiva concerne moins l'organisation de l'ouvrage que la succession des actes rituels, signifiant simplement qu'une fois accompli le culte de Sūrya vient celui de Śiva ; d'un autre côté dans un tel cas il est évident que nous avons là l'exemple même du chapitre qui vient mettre à jour le *Rauravatantra*.

Pour le reste il faut souligner qu'en dépit de son caractère très artificiel, le rattachement de ce chapitre a été suffisamment net pour que dès le 14ème siècle des auteurs en citent des vers en les attribuant au « Raurava » (cf. N.R. Bhatt, note ad loc.).

II.2.4.2. Fêtes et cérémonies

Dans plusieurs domaines les chapitres supplémentaires viennent compléter la panoplie de fêtes et cérémonies proposée par le *Rauravatantra*, mais la plupart de ces nouveautés semble plus ou moins en relation avec des cultes « populaires », villageois pourrait-on dire.

Venant s'ajouter à la grande fête du temple de Śiva à laquelle le *Rauravatantra* consacre un chapitre important (Kp.18), deux nouvelles fêtes font leur apparition. Celle dite « fête des (cinq) divinités villageoises » (*grāmadevotsava*) (chap. Kp.49) est suffisamment « populaire » pour que, comme l'indique N.R. Bhatt, sa description n'apparaisse jamais dans les textes āgamiques[44] ; on peut penser que l'attribution de ce chapitre au *Rauravāgama* est surtout destinée à renforcer la respectabilité de la cérémonie qu'il décrit. Le cas de la fête des « neuf nuits » (chap. Kp.50) est sans doute un peu différent, même si l'attribution au *Raurava* nous paraît là encore douteuse[45] ; il s'agit là d'une fête guerrière bien connue (en particulier à Mysore), une sanctification des armes placée sous l'égide de Durgā mais que la pratique moderne combine avec une

---

[44] Voir la préface au tome III (p.xliii).

[45] On constate en particulier l'emploi un peu systématique du préfixe *pra* devant les termes dérivés de *pūjā* (*prapūjayet*, *prapūjana*...), usage qui ne se rencontre qu'exceptionnellement dans les autres textes du corpus.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

cérémonie beaucoup plus pacifique et régie par Sarasvatī ; l'intérêt du chapitre Kp.50 est que tout en laissant le premier rôle à Durgā, il souligne ces hommages combinés aux deux déesses ; tout à fait dans la ligne de la pratique moderne, il fournit un autre bon exemple de mise au goût du jour de l'āgama.

Dans le domaine de l'installation des divinités, l'adjonction du rituel concernant Kṣetrapāla auquel est consacré un exposé détaillé et très complet (Kp.51) est assez caractéristique. On sait que ce « Gardien du champ » qui a sa place dans de nombreux villages du Tamilnad, est parfois élevé au rang de protecteur d'un royaume. Même si sa monture traditionnelle, le chien, trahit toujours son origine populaire, son élévation au rang de dieu important se traduit par l'emprunt de nombreux traits à Śiva et plus particulièrement à sa forme de Bhairava - au point que sa description se confond dans certains textes avec celle de cette dernière[46]. Très caractéristique de cet état de fait, le chapitre que nous avons ici semble constitué pour l'essentiel par une simple transposition d'un rituel appliqué normalement à Śiva ; il présente de plus la particularité de se voir désigner dans son colophon comme le 44ème (ou le 40ème selon les manuscrits) chapitre du *Rauravatantra*.

Un court chapitre (Kp.60) traite de l'installation d'un maṭha, c'est-à-dire d'un édifice destiné à l'accueil des pèlerins et des religieux itinérants ; le rituel décrit est très proche de celui d'une « première entrée » dans une maison particulière (eg. le chapitre 28 du *Mayamata*) mais le chapitre se termine par un bref exposé de la mise en place d'un dépôt de fondation : cet exposé qui ne semble pas concerner spécifiquement les maṭha serait plus à sa place dans les chapitres du *Rauravatantra* traitant du temple et de ses dépendances (chapitres où justement un tel exposé fait défaut). On a donc probablement affaire à un double complément, concernant d'une part un type particulier d'édifice religieux et de l'autre un rituel d'usage très général.

On mentionnera pour mémoire le cas presque caricatural du « chapitre » supplémentaire Kp.55 dont la portion attribuable au *Raurava* se limite à quatre vers et qui traite de la rénovation des images : il s'agit là d'un thème très classique dans la littérature āgamique et l'on peut être surpris ne pas le voir traité dans le *Rauravatantra*.

II.2.4.3. Cérémonies d'apaisement

Trois chapitres supplémentaires (Kp.52 à Kp.54) sont consacrés à diverses cérémonies d'apaisement (*śānti*)[47]. La matière a déjà été abordée dans le chapitre que le *Rauravatantra* consacre aux expiations (Kp.44) avec la description de certaines oblations. Le plus intéressant de ces textes est celui qui organise « l'apaisement des serpents » (Kp.52) c'est-à-dire les rites qui permettent d'effacer la faute d'avoir tué un serpent ou détruit un œuf de serpent ; comme

---

[46] Eg. *Mayamata* 36.178 et suiv. et les textes cités ibid. (*Suprabheda*, *Aṃśumatkāśyāpa*, etc.).

[47] Sur les chapitres Kp.53 et Kp.54 dont il est dit qu'ils sont « à la manière du *Raurava* », voir également ci-dessus § I.2.3.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

pour le chapitre supplémentaire consacré à l'installation de Nāga (Kp.57, ci-dessus § II.2.3.2) on note une utilisation systématique des mantra védiques. Il y a tout lieu de penser qu'ici encore il s'agit de pratiques populaires qui placées sous l'égide d'une autorité canonique reconnue atteignent une respectabilité qu'elles n'avaient pas jusque là.

II.2.5. Eléments d'un Caryāpāda

Le Kriyāpāda que constitue le *Rauravatantra* n'aborde pas les thèmes relatifs aux conduites, mais celles-ci sont l'objet de cinq chapitres supplémentaires qui traitent des initiations (Kp.47 et Kp.58), de la consécration du maître (Kp.48), des rites funéraires des yogin (Kp.46) et enfin des catégories de śivaïtes (Kp.63). A ces chapitres publiés sous la rubrique « Kriyāpāda », il convient d'ajouter deux chapitres du « Vidyāpāda » dont nous parlerons plus loin : l'un (Vp.8) est fait de citations du chapitre supplémentaire Kp.58 (ou de vers empruntés à une source commune), et l'autre (Vp.9) traite de pratiques particulières de « bonne mort », réservées aux yogin et l'on peut hésiter à l'attribuer à un Caryāpāda ou à un Yogapāda (voir ci-dessous § III.2.3).

II.2.5.1. Initiations et consécrations

Retrouvés dans des sources différentes et sans lien entre eux, les deux chapitres supplémentaires consacrés à l'initiation sont également très différents d'esprit : le premier et le plus long (Kp.47 « Règle pour l'initiation libératrice », 102 vers) est un exposé théorique sur l'initiation qui ne contient pas le moindre détail sur le rituel de cette cérémonie, alors que le second (Kp.58 « Règle pour l'initiation par la connaissance », 53 vers) traite de façon presque minutieuse de la manière dont est conféré un type particulier d'initiation.

Dans le chapitre Kp.47 on trouve une série de définitions générales (initiation, âme liée, liens), suivies de celles de différents types d'initiations classés en fonction du processus mis en œuvre, des récipiendaires, et de diverses particularités ; suit une présentation très détaillée des six chemins : on y trouve en particulier une longue (36 vers !) énumération des mondes répartis dans les cinq Kalā, ainsi qu'une liste de *trente-six* tattva, en contradiction donc avec celle que donne le *Rauravasūtrasaṅgraha* qui n'en comporte que *trente*[48]. L'exposé est dans l'ensemble très classique et pourrait-on dire très banal ; plusieurs de ses vers se retrouvent d'ailleurs dans d'autres textes ou leur sont attribués dans des compilations ou dans des manuels : ainsi la vingtaine de vers où sont définies les différentes initiations se retrouve textuellement dans le chapitre 80 de l'*Ajitāgama* (un chapitre lui aussi « supplémentaire »)[49].

Le second chapitre supplémentaire concerné (Kp.58) décrit l'initiation par la connaissance, catégorie qui n'est pas mentionnée spécifiquement dans le cha-

---

[48] Voir ci-dessous § III.2.2.1 ainsi que Kp.47.99-101 et note ad loc.

[49] Pour le détail voir ci-dessous Kp.47 note 1 et ibid. notes ad vv.24-26a, 28-29a, 29b-31, etc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

pitre Kp.47, mais qui pourrait correspondre à « l'initiation par le traité » (Kp.47.20a) puisque le rituel décrit comprend la remise d'un texte ; l'intérêt est que ce dernier est le *Śivajñānabodha* dont on a déjà mentionné les liens traditionnels avec le Raurava. Un autre détail notable est que l'éloge de l'initiation par lequel se termine l'exposé se retrouve dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* dont il constitue le chapitre Vp.8[50]. Ces deux particularités justifient le rattachement à la mouvance du Raurava, rattachement pour lequel on manque cependant de preuves formelles[51]. A côté de cela on pourra noter comme singularité la mention de l'emploi d'une écorce de bouleau (*bhūrjapatra*), bien surprenante dans un texte en usage en Inde du sud, mais qui correspond peut-être à un flottement dans la nomenclature botanique sanskrite (voir Kp.58.17 et note ad loc.).

Traitant de « la consécration du maître », le chapitre supplémentaire Kp.48 (98 vers) est difficilement dissociable de ceux dont nous venons de parler. En effet il se trouve dans les mêmes manuscrits que Kp.47 (immédiatement à sa suite) et il mêle au rituel de la consécration proprement dite de nombreux détails propres à celui de l'initiation (sommeil des disciples, examen des rêves, remise du nom), détails dont il n'est nullement question dans les deux chapitres traitant de l'initiation. S'appuyant sur des remarques de N.R. Bhatt qui avait souligné le caractère lacunaire d'un exposé par ailleurs très composite[52], on peut penser que, tel qu'il se présente actuellement, ce chapitre est le résultat du regroupement d'au moins deux éléments différents : un exposé du rituel de l'initiation qui vient tout naturellement à la suite de la présentation théorique que fournit le chapitre Kp.47, et une présentation détaillée de la consécration du maître, consécration dont on nous dit clairement qu'elle fait suite à l'initiation (voir Kp.48.1-3a).

II.2.5.2. Les rites funéraires

Le chapitre consacré aux rites funéraires (Kp.46), bien que contenu dans deux des manuscrits « complets » qui l'attribuent au *Rauravatantra* (ci-dessus), correspond cependant au type même du « chapitre supplémentaire » : sa longueur (169 vers) et le souci du détail dans la description du rituel tranchent avec la brièveté et la sobriété de la majorité des chapitres du *Rauravatantra* (ci-dessus) ; quant à son contenu, il est dans l'ensemble assez proche de ce que l'on trouve sur le même sujet dans des ouvrages tardifs (eg. *Kāmika* II ou *Somaśambhupaddhati*) : il suit en particulier la pratique de ces textes sur un point précis relatif aux mantra, ce qui le met en contradiction avec l'en-

---

[50] Cet éloge de l'initiation est cité avec attribution au « Raurava » par la *Śaivasaṃnyāsapaddhati* (Kumbhakonam 1932, pp.147-148) dans une version (ordre des vers et leçons) qui correspond au texte du chapitre Kp.58 et non à celui du *Rauravasūtrasaṅgraha* ; cela pourrait indiquer l'antériorité de celui de Kp.58.

[51] Voir ci-dessous Kp.58 note 1.

[52] Cf. ci-dessous Kp.48 note 1.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

seignement général du *Rauravatantra*[53]. Sur un autre point, l'organisation du diagramme utilisé pour le culte, on constate que ce chapitre présente un dispositif beaucoup plus logique que celui que l'on trouve dans les manuels (comme la *Somaśambhupaddhati*) ou d'autres textes āgamiques récents (comme le *Kāmika* II)[54]. Parmi ses autres singularités on notera que les rites qu'il décrit sont ceux des funérailles de saints personnages, yogin ou sādhaka : cela se traduit par de nombreux parallèles avec le rituel de l'initiation, y compris l'usage assez systématique du terme de « disciple » (*śiṣya*) pour désigner le défunt. Dans cette optique une citation attribuée au « Raurava » par le *Dīkṣādarśa* (mais non retrouvée dans le corpus) est très intéressante : selon elle il y au moment des funérailles une « initiation du mort » qui est une purification des six chemins (*antyeṣṭau mṛtadīkṣā syāt tat ṣaḍadhvaviśodhanam*), purification qui fait l'objet d'un long développement[55]. Pour le reste, on ne peut manquer de faire un rapprochement avec le chapitre que le *Rauravasūtrasaṅgraha* consacre à la bonne mort des yogin, lui aussi destiné à des êtres d'exception (Vp.9 « La jonction de l'âme », voir ci-dessous § III.2.3). En définitive ce chapitre sur les funérailles semble surtout destiné à compléter et à mettre à jour l'enseignement d'un ouvrage vénérable mais considéré comme « dépassé ».

II.2.5.3. De la genèse des śivaïtes à l'exposé sur les Sādākhya

Le chapitre supplémentaire Kp.63 (« La genèse des śivaïtes » : *śaivotpatti*) est consacré à la présentation de sept catégories de śivaïtes organisées en fonction des sages chefs de lignée, des bouches de Sadāśiva qui ont émis les āgama correspondant à chaque lignée, etc[56]. Le schéma assez complexe peut se résumer dans le tableau que nous donnons ci-dessous.

Cette classification appelle plusieurs remarques. Tout d'abord aucune des catégories mentionnées ici n'apparaît ailleurs dans les textes du corpus ; en revanche il n'est pas question ici des Ādiśaiva qui eux sont mentionnés à plusieurs reprises sinon dans le *Rauravatantra* du moins dans certains chapitres supplémentaires où ils se voient attribuer la qualité d'officiant[57]. D'un autre

---

[53] Voir ci-dessous Kp.46.53-57a et note ad loc. Il s'agit de l'ordre d'imposition des mantra de la Manifestation (les cinq brahmamantra) : selon le chapitre du *Rauravatantra* consacré aux mantra (Kp.2), l'ordre normal va de SADYOJĀTA à ĪŚA, à l'inverse de ce que prescrivent les autres āgama ; lors des funérailles où l'ordre suivi (désigné comme l'ordre de la Destruction) est inverse de la pratique normale, on s'attendrait à ce que le « Raurava » (en l'occurrence le chapitre Kp.46 dont on parle ici) prescrive de commencer par ĪŚA et de terminer par SADYOJĀTA, mais il n'en est rien.

[54] Cf. ci-dessous Kp.46.45-49a et note ad loc. (ainsi que les figures et le tableau publiés en annexe à ce même chapitre Kp.46).

[55] Voir ci-dessous note ad Kp.46.99 et pour la citation du *Dīkṣādarśa* note ad Kp.46.13.

[56] Pour les āgama seuls les premier et dernier termes de chaque série sont indiqués et il n'est pas possible de faire coïncider ces données avec une quelconque des listes connues (pour le détail voir ci-dessous Kp.63 note ad vv.8b-15a).

[57] Pour le détail voir ci-dessous note ad Kp.57.12.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

côté, une seule catégorie est signalée dans ce chapitre en dehors des listes : c'est celle des Śuddhaśaiva nommément mentionnés à propos de l'initiation (Kp.63.24-26) ; or il se trouve justement que ces Śuddhaśaiva appartiennent à une lignée qui se réclame entre autres du *Raurava* ; ce détail est pratiquement le seul point qui relie quant au fond ce chapitre au corpus du Raurava[58].

Catégorie de śaiva	sage chef de lignée	bouche qui a émis les āgama	āgama	classe sociale
Anādiśaiva	Śiva suprême			
Samāveśaśaiva	Kauśika	Īśāna (au-dessus)	*Kāmika* au *Sahasra*	brahmanes
Saṃkrāntiśaiva	Kāśyapa	Puruṣa (est)	*Amśumat* au *Vīra*	kṣatriya
Śuddhaśaiva	Nandīśa / Nandika	Aghora (sud)	*Raurava* au *Candrajñāna*	vaiśya
Abhivyakta-śaiva	Agastya	Vāma	*Bimba* au *Siddha*	brahmanes
Samudbhava-śaiva (= Samutpatti)	Bharadvāja	Sadyojāta	*Śarvokta* au *Vātūla*	śūdra
Upaśaiva (golaka, kuṇḍa)	(Bharadvāja)			(brahmanes śivaïtes)

Distribution des groupes śivaïtes selon Kp.63

(pour les remarques de détails voir les notes de la traduction de Kp.63)

D'un point de vue plus formel l'appartenance du chapitre au Raurava fait problème. Tout d'abord il n'a pas Ruru comme auditeur : ce sont des « Sages » (*budhāḥ*) qui sont interpellés au premier vers ; la chose en fait n'est pas rédhibitoire puisque comme on l'a déjà mentionné, on retrouve ces sages comme auditeurs du *Rauravasūtrasaṅgraha* (ci-dessus § I.2.2.3) et on pourrait à la rigueur supposer que le chapitre relève de cette compilation.

Cependant les choses ne s'arrêtent pas là ; en effet ce chapitre est annoncé par la formule finale d'un autre chapitre dont l'attribution au *Raurava* est sans conteste le résultat d'un véritable « maquillage » ! Il s'agit de celui qui est consacré aux Sādākhya (= Append. II) et que N.R. Bhatt a repoussé en Appendice car il venait en contradiction avec d'autres chapitres du Raurava (à propos du nombre des mūrti de Śiva en particulier) et surtout parce qu'il était pour l'essentiel la reproduction partielle d'un chapitre du *Vātūlaśuddhākhya*[59]. En fait, à y regarder de plus près on constate que sur les sept interpellations au vocatif de Skanda que comporte la version du *Vātūlaśuddhākhya* (dont

[58] On pourrait éventuellement mentionner aussi dans cette optique une insistance particulière sur le port des cendres et du rosaire où l'on peut voir un écho de ce qui est dit dans le chapitre Kp.4 du *Rauravatantra* (pour le détail voir ci-dessous note ad Kp.63.27b-28).

[59] Pour les détails de l'argumentation de N.R. Bhatt voir *Rauravāgama*, t.II pp. xiv et 216.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

l'auditeur est Skanda), cinq ont été volontairement supprimées par maquillage dans la version attribuée au Raurava : les passages où elles apparaissaient ont été récrits afin de les faire disparaître avec un résultat tel que l'on ne peut envisager un processus inverse (qui serait un maquillage destiné à « prouver » l'appartenance au *Vātūlaśuddhākhya*)[60]. Le couronnement de ce maquillage se manifeste dans le colophon puisque le chapitre y est désigné comme le « vingt-septième chapitre du *Rauravatantra* » ; de fait, dans les manuscrits A et B il est intercalé à la suite du chapitre 26 (« La fête des lampes de Kṛttikā ») et avant le chapitre sur « L'installation du Liṅga provisoire » (notre chapitre Kp.27)[61].

Pour en revenir au chapitre traitant de la « Genèse des śivaïtes », c'est dans le dernier vers du texte emprunté au *Vātūlaśuddhākhya* et maquillé qu'il semble être annoncé par une formule en apparence irréfutable : « On a dit les caractéristiques de Śiva, écoute la règle relative à la genèse des śivaïtes »[62]. Le lien ainsi établi entre les deux chapitres pose malgré tout quelques problèmes. On peut s'étonner surtout de ce que notre chapitre Kp.63 n'ait pas été retrouvé à la suite de l'exposé sur les Sādākhya dans les manuscrits qui fournissent le texte de ce dernier ; et cela d'autant plus que la formule établissant un lien entre les deux exposés n'est pas entièrement artificielle : le chapitre traitant des Sādākhya se termine par une genèse des dieux et il est assez concevable que celle des humains éminents que sont les sages soit venue à la suite. L'autre question que l'on peut se poser est le pourquoi de l'insertion volontaire de ces deux chapitres : mise à jour avec introduction de notions nouvelles (comme les cinq activités [*pañcakṛtya*], cf. Append.II 106-107 et Kp.63.6a, voir ci-dessous § III.2.2.3) ou bien volonté de parer l'exposé sur les Sādākhya de la gloire d'appartenir à l'un des āgama les plus réputés ? Il est difficile de répondre, mais le soin pris à « maquiller » l'Appendice II nous pousserait plus volontiers à l'hypothèse de la mise au goût du jour.

II.3. En guise de conclusion sur le « Kriyāpāda »

En définitive, la partie du corpus publiée sous le nom de « Kriyāpāda » comprend tout d'abord un ensemble à peu près cohérent et complet en quarante-quatre chapitres ; nous l'avons désigné comme *Rauravatantra* et nous pensons qu'il appartient globalement l'état le plus ancien du « Rauravāgama » que nous pouvons identifier, même si dans le détail cet ensemble a subi des aménagements aux conséquences parfois importantes (ci-dessous § IV.2).

---

[60] Pour le détail des références voir ci-dessous Appendice II, note 1.

[61] Dans ces deux manuscrits les chapitres Kp.27 et suivants du *Rauravatantra* voient leur numéro d'ordre accru d'une unité par rapport à la numérotation de l'édition (le chapitre de l'édition Kp.27 sur le Liṅga provisoire y est le chapitre 28, etc.).

[62] *Śivasya lakṣaṇaṃ proktaṃ śaivotpattividhiṃ śṛṇu* (Append.II.108). Sur la rareté de ce genre de formule dans les chapitres du corpus voir ci-dessus § II.2.4.1 (à propos du chapitre sur le culte de Sūrya).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Quant à la seconde partie, les « chapitres » isolés qui la composent contribuent de différentes façons à transformer ce *Rauravatantra* de l'extérieur en y ajoutant de la matière destinée à préciser, compléter, ou même remplacer éventuellement son enseignement. Plus longues et plus détaillées, les nouvelles descriptions de rites traduisent simultanément une amplification du rituel et aussi une explosion du ritualisme. Mais les choses vont plus loin et le contenu de certains chapitres supplémentaires met en lumière au moins deux infléchissements à la ligne générale du texte d'origine : l'un se manifeste par l'inclusion de pratiques « populaires », et l'autre, de façon presque contradictoire, par la description de « pratiques » très élitistes réservées à des êtres d'exception. Nous aurons l'occasion de revenir sur ce dernier aspect de la question au regard de ce que peut nous apporter à son sujet le *Rauravasūtrasaṅgraha*.

III
Le *Rauravasūtrasaṅgraha*

III.1. Traits généraux

III.1.1. Contenu et organisation

Le *Rauravasūtrasaṅgraha* (« Compilation de sūtra du Raurava », publiée sous le nom de Vidyāpāda) est un ensemble de dix chapitres totalisant 340 vers. En le présentant (ci-dessus § I.2.4.1) nous avons souligné que cet ensemble qui se distingue formellement du *Rauravatantra* par la position de Ruru, locuteur et non plus auditeur, contient le texte de nombreuses citations attribuées au « Raurava » dans les commentaires et manuels ; le fait est d'autant plus remarquable que relativement cohérent du point de vue doctrinal il vient parfois contredire les enseignements du reste du corpus[63]. Un autre point notable est que ce texte aborde des sujets variés qui relèvent des quatre sections (*pāda*) selon lesquelles sont organisés certains ouvrages āgamiques ; cette distribution est d'ailleurs annoncée dans la requête que les Sages adressent à Ruru afin d'obtenir qu'il énonce le traité : « Bienheureux ! explique nous selon la règle les principes qui permettent de connaître les tattva Śiva, Vidyā et Ātman ainsi que le culte, les sacrements et le Yoga » (Vp.1A.4).

Diversifié dans son contenu d'ensemble, le *Rauravasūtrasaṅgraha* est parfois un peu chaotique dans sa rédaction : ainsi son deuxième chapitre recoupe partiellement la matière de la seconde partie du premier sur le thème de la création ; il la reprend mais il la complète comme si l'on avait affaire à un deuxième jet ou bien à deux textes très parents mais d'origines différentes. Des phénomènes analogues se constatent dans le détail ailleurs : ainsi dans le

[63] Nous parlerons plus loin d'une contradiction interne au *Rauravasūtrasaṅgraha* lui-même : elle concerne les trois Tattva (Śiva, Vidyā et Ātman, ci-dessous § III.2.2.4).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

chapitre Vp.4 où la matière des vv. 27-28a est reprise et développée dans la dizaine de vers qui suit et qui en est finalement une sorte de glose explicative.

Dernier point enfin, cet exposé en dix chapitres s'intéresse beaucoup plus aux pratiques individuelles qu'à celles collectives qui se déroulent dans le temple et qui concernent pour l'essentiel et le *Rauravatantra* et une bonne partie des chapitres supplémentaires. De ce côté, le *Rauravasūtrasaṅgraha* donne l'impression d'être avant tout destiné à des sādhaka et autres renonçants du même genre[64] ; on constate d'ailleurs que le terme même de *sādhaka* y apparaît dix fois[65] alors que dans le reste du corpus on ne le trouve que cinq fois, qui plus est dans deux chapitres « supplémentaires » où ces personnages sont mis en parallèle avec les maîtres officiants à propos d'initiations et de consécrations qu'ils peuvent recevoir les uns et les autres[66]. Le cas le plus remarquable est sans doute celui du chapitre Vp.8 de notre compilation où les sādhaka sont mentionnés dans un des rares vers de ce chapitre que l'on ne retrouve pas dans le chapitre supplémentaire Kp.58 (ci-dessous § III.2.1).

III.1.2. Du Raurava au Rauravasūtrasaṅgraha

Citant le premier vers de la deuxième partie du premier chapitre (*sṛṣṭikramaḥ*, Vp.1(B)) du *Rauravasūtrasaṅgraha*, chapitre qui, suivant immédiatement l'Introduction (*upodghātaḥ*, Vp.1A), marque vraiment le début de l'exposé doctrinaire, Rāmakaṇṭha dans son commentaire du *Kiraṇa* le présente comme le type même du vers initial (*ādiṣūtra*) d'un traité[67]. La formule est intéressante car elle montre que l'ouvrage qui se définit lui-même comme une « Compilation des sūtra du Raurava » (Vp.10.107) a sans doute conservé au moins celui des sūtra de l'āgama qui marquait le début de son enseignement. On peut se demander en effet si cette citation du « Raurava » et les quelques autres que donne ce commentateur (dans cette vṛtti du *Kiraṇa* ou dans celle du *Mataṅga*) ont été empruntées à la compilation ou à l'ouvrage de base, quel qu'il soit, dont elle se réclame ; la même remarque peut être faite à propos des autres auteurs qui ont cité des vers que nous retrouvons dans ce *Rauravasūtrasaṅgraha*. Sans pouvoir être tout à fait affirmatifs sur la question, il nous semble cependant que ces auteurs n'ont, à tout le moins, pas utilisé le

---

[64] Sur les sādhaka voir en particulier les remarques de N.R. Bhatt dans son introduction au *Mataṅgapārameśvara - Kriyāpāda, Yogapāda et Caryāpāda*, pp. xxiii-xxiv.

[65] Voir les chapitres Vp.3(v.18) , Vp.4 (vv.39,43,47,52), Vp.5 (v.17), Vp.8 (v.6), Vp.9 (v.11) et Vp.10 (vv.77 et 84).

[66] Voir les chapitres Kp.47 qui traite de l'Initiation libératrice (vv.25,30,33,35) et Kp.48 (Consécration de l'officiant, v.2).

[67] *Evaṃ .. śāstrasyoktānīti pratijñārūpam etad evādisūtram athāto'nādimadhyāntetyādi śrīmad-raurava iva athāṇorbandhasopāna ityādi śrīman mataṅga iva caivaṃrūpatvād ādisūtrasya* (éd. Goodall p.11) : «Ainsi...tels sont les sujets du traité, ceci est le sūtra initial qui a l'aspect d'une annonce, comme dans le vénérable *Raurava* 'Maintenant, ce qui n'a ni commencement, ni milieu, ni fin, etc.' (ou) dans le vénérable *Mataṅga* 'Maintenant, l'escalier des liens de l'âme liée, etc.', (et ce) en fonction de la définition même du sūtra initial ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Rauravasūtrasaṅgraha tel que nous le connaissons. En effet, toutes les citations qu'ils attribuent au « Raurava » et qui ont été retrouvées dans notre compilation l'ont été, à l'exception de deux ou trois provenant du chapitre Vp.10, dans les chapitres Vp.1 à Vp.4 ainsi que dans le chapitre Vp.8, chapitre dont la matière peut se retrouver ailleurs (entre autres dans le chapitre supplémentaire Kp.58).

Tout cela nous conduit à voir le *Rauravasūtrasaṅgraha* tel que nous le connaissons comme il se présente lui-même, c'est à dire une compilation extraite d'un ouvrage plus important ; cela ne signifie pas que tous les vers qu'elle comporte proviennent de cet ouvrage, mais que c'est probablement le cas d'un grand nombre d'entre eux, les autres étant des éléments de liaisons ou des compléments destinés à donner à ce recueil une orientation spécifique qui n'était pas sans doute pas celle du texte canonique initial (voir aussi ci-dessous § III.3).

III.2. Thèmes abordés

III.2.1. Une compilation en quatre sections

Comme on vient de le signaler les dix chapitres du *Rauravasūtrasaṅgraha* peuvent sans difficulté se distribuer selon les quatre sections traditionnelles : les quatre premiers relèvent à proprement parler d'un Vidyāpāda (Vp.1 à Vp.4), deux autres sont du domaine des Yogapāda (Vp.7 et Vp.9) et un autre d'un Caryāpāda (Vp.8) ; quant aux trois restants (Vp.5, Vp.6 et Vp.10), ils sont d'une certaine manière analogues aux chapitres « supplémentaires » dont nous avons parlé à propos du Kriyāpāda et viennent d'une façon ou d'une autre compléter la matière de ce dernier, c'est à dire du *Rauravatantra*. Il va de soi que ces catégories ne sont pas rigoureusement étanches, et qu'en dépit de d'optiques différentes, les dix chapitres au contenu diversifié donnent malgré tout l'impression de constituer un ensemble volontaire.

On n'insistera pas ici sur l'aspect « caryāpāda » ; en effet - on l'a déjà signalé - le chapitre Vp.8 est un bref éloge de l'initiation constitué pour l'essentiel d'extraits du chapitre (supplémentaire) Kp.58 (ci-dessus § II.2.5.1). On ajoutera simplement que si le chapitre Kp.58 concerne un type spécifique d'initiation - l'initiation par la connaissance -, les extraits qui en sont donnés ici sont de portée beaucoup plus générale et que, simultanément, la spécificité de la compilation est soulignée par une mention des sādhaka introduite par le biais de vers qui ne se trouvent pas dans le chapitre Kp.58 (cf. Vp.8.5-6a). Pour le reste on peut dire que ce genre de citations « adaptées » est ce que l'on peut attendre d'un texte qui se présente lui-même comme une compilation.

III.2.2. Un exposé doctrinal

Occupant ses quatre premiers chapitres, l'exposé doctrinal que fournit le *Rauravasūtrasaṅgraha* comporte quelques singularités ; les principales concernent le nombre des tattva et celui des catégories (*padārtha*), mais on peut égale-

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Rauravasūtrasaṅgraha tel que nous le connaissons. En effet, toutes les citations qu'ils attribuent au « Raurava » et qui ont été retrouvées dans notre compilation l'ont été, à l'exception de deux ou trois provenant du chapitre Vp.10, dans les chapitres Vp.1 à Vp.4 ainsi que dans le chapitre Vp.8, chapitre dont la matière peut se retrouver ailleurs (entre autres dans le chapitre supplémentaire Kp.58).

Tout cela nous conduit à voir le *Rauravasūtrasaṅgraha* tel que nous le connaissons comme il se présente lui-même, c'est à dire une compilation extraite d'un ouvrage plus important ; cela ne signifie pas que tous les vers qu'elle comporte proviennent de cet ouvrage, mais que c'est probablement le cas d'un grand nombre d'entre eux, les autres étant des éléments de liaisons ou des compléments destinés à donner à ce recueil une orientation spécifique qui n'était pas sans doute pas celle du texte canonique initial (voir aussi ci-dessous § III.3).

III.2. Thèmes abordés

III.2.1. Une compilation en quatre sections

Comme on vient de le signaler les dix chapitres du *Rauravasūtrasaṅgraha* peuvent sans difficulté se distribuer selon les quatre sections traditionnelles : les quatre premiers relèvent à proprement parler d'un Vidyāpāda (Vp.1 à Vp.4), deux autres sont du domaine des Yogapāda (Vp.7 et Vp.9) et un autre d'un Caryāpāda (Vp.8) ; quant aux trois restants (Vp.5, Vp.6 et Vp.10), ils sont d'une certaine manière analogues aux chapitres « supplémentaires » dont nous avons parlé à propos du Kriyāpāda et viennent d'une façon ou d'une autre compléter la matière de ce dernier, c'est à dire du *Rauravatantra*. Il va de soi que ces catégories ne sont pas rigoureusement étanches, et qu'en dépit de d'optiques différentes, les dix chapitres au contenu diversifié donnent malgré tout l'impression de constituer un ensemble volontaire.

On n'insistera pas ici sur l'aspect « caryāpāda » ; en effet - on l'a déjà signalé - le chapitre Vp.8 est un bref éloge de l'initiation constitué pour l'essentiel d'extraits du chapitre (supplémentaire) Kp.58 (ci-dessus § II.2.5.1). On ajoutera simplement que si le chapitre Kp.58 concerne un type spécifique d'initiation - l'initiation par la connaissance -, les extraits qui en sont donnés ici sont de portée beaucoup plus générale et que, simultanément, la spécificité de la compilation est soulignée par une mention des sādhaka introduite par le biais de vers qui ne se trouvent pas dans le chapitre Kp.58 (cf. Vp.8.5-6a). Pour le reste on peut dire que ce genre de citations « adaptées » est ce que l'on peut attendre d'un texte qui se présente lui-même comme une compilation.

III.2.2. Un exposé doctrinal

Occupant ses quatre premiers chapitres, l'exposé doctrinal que fournit le *Rauravasūtrasaṅgraha* comporte quelques singularités ; les principales concernent le nombre des tattva et celui des catégories (*padārtha*), mais on peut égale-

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ment se demander si ce texte prend réellement en compte la doctrine des cinq activités (*pañcakṛtya*) de Śiva comme le laisse supposer l'usage fait par Aghoraśivācārya d'une de ses citations. Enfin il est possible qu'il propose un ordre différent de l'habituel pour les trois Tattva (Śiva, Vidyā et Ātman).

III.2.2.1. Trente ou trente-six tattva ?

En contradiction avec la tradition la plus couramment suivie dans la littérature āgamique (et en particulier dans le *Rauravatantra*) et selon laquelle il y a trente-six tattva, le *Rauravasūtrasaṅgraha* donne une liste qui n'en comprend que *trente*[68]. La chose est bien assurée ; en effet cette liste de trente tattva détaillée dans le 4ème chapitre (Vp.4.49-50) se retrouve dans le 10ème (Vp.10.98-101)[69] et se voit confirmée dans le 2nd qui traite de la production des tattva par Ananta (cf.Vp.2.14-18) ; enfin on trouve dans le chapitre introductif (Vp.1(A).16-17a) une liste qui semble basée sur cette série de trente mais en omet quelques éléments. Le fait est d'autant plus intéressant que le chapitre *supplémentaire* Kp.47 du Kriyāpāda traitant de l'initiation libératrice suit la norme habituelle et donne donc une liste de trente-six tattva lorsqu'il est question du « chemin des tattva » (cf. Kp.47.99-101) ; le cas du chapitre supplémentaire traitant de l'initiation libératrice (Kp.58) est encore plus remarquable : ce chapitre qui possède une dizaine de vers en commun avec le *Rauravasūtrasaṅgraha* (ci-dessus § II.2.5.1) mentionne cependant trois des tattva qui ne se trouvent justement pas dans la liste de trente tattva que propose ce même *Rauravasūtrasaṅgraha*, en l'occurrence Īśvara, Sadāśiva et Śakti (cf. Kp.58.20-23a et note ad loc.).

Le problème posé et non résolu est donc double : c'est d'une part celui de la présence dans un texte du corpus d'une singularité doctrinale bien affirmée et d'autre part celui de la cohérence de ce même corpus puisque cette singularité n'est pas prise en compte dans deux autres au moins de ses éléments. Un point surprenant est que, sauf erreur de notre part, l'« anomalie » dans le nombre des tattva ne semble pas avoir été signalée dans des commentaires ou des manuels anciens, contrairement à ce qui s'est passé pour le nombre des « catégories » (ci-dessous). Ce dernier point est d'autant plus remarquable que comme nous l'avons déjà dit ce *Rauravasūtrasaṅgraha* est l'élément du « Raurava » le plus fréquemment cité en particulier en ce qui concerne la doctrine ! Nous verrons que ce n'est pas la seule fois où une singularité doctrinale du *Rauravasūtrasaṅgraha* est passée sous silence par les exégètes (ci-dessous § III.2.2.4).

---

[68] Les tattva supprimés de la liste sont Śakti, Sadāśiva, Īśvara, Śuddhavidyā, Kāla et Niyati ; voir à ce sujet N.R. Bhatt in *Rauravāgama* t.II p.ii et in *Matańgapārameśvara - Vidyāpāda*, pp. xxi et suivantes. On laissera de côté ici le cas du passage de Kp.59.41-43 (= Append.III.86b-89a) où il semble être fait allusion aux tattva du Sāṅkhya (cf. note ad loc.).

[69] Ces vers du 10ème chapitre du *Rauravasūtrasaṅgraha* sont cités à peu près mot pour mot (sans renvoi au Raurava semble-t-il) dans un manuscrit qui contient par ailleurs le *Pārameśvara* (cf. Goodall 1998 p.liv note 119).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ment se demander si ce texte prend réellement en compte la doctrine des cinq activités (*pañcakṛtya*) de Śiva comme le laisse supposer l'usage fait par Aghoraśivācārya d'une de ses citations. Enfin il est possible qu'il propose un ordre différent de l'habituel pour les trois Tattva (Śiva, Vidyā et Ātman).

III.2.2.1. Trente ou trente-six tattva ?

En contradiction avec la tradition la plus couramment suivie dans la littérature āgamique (et en particulier dans le *Rauravatantra*) et selon laquelle il y a trente-six tattva, le *Rauravasūtrasaṅgraha* donne une liste qui n'en comprend que *trente*[68]. La chose est bien assurée ; en effet cette liste de trente tattva détaillée dans le 4ème chapitre (Vp.4.49-50) se retrouve dans le 10ème (Vp.10.98-101)[69] et se voit confirmée dans le 2nd qui traite de la production des tattva par Ananta (cf.Vp.2.14-18) ; enfin on trouve dans le chapitre introductif (Vp.1(A).16-17a) une liste qui semble basée sur cette série de trente mais en omet quelques éléments. Le fait est d'autant plus intéressant que le chapitre *supplémentaire* Kp.47 du Kriyāpāda traitant de l'initiation libératrice suit la norme habituelle et donne donc une liste de trente-six tattva lorsqu'il est question du « chemin des tattva » (cf. Kp.47.99-101) ; le cas du chapitre supplémentaire traitant de l'initiation libératrice (Kp.58) est encore plus remarquable : ce chapitre qui possède une dizaine de vers en commun avec le *Rauravasūtrasaṅgraha* (ci-dessus § II.2.5.1) mentionne cependant trois des tattva qui ne se trouvent justement pas dans la liste de trente tattva que propose ce même *Rauravasūtrasaṅgraha*, en l'occurrence Īśvara, Sadāśiva et Śakti (cf. Kp.58.20-23a et note ad loc.).

Le problème posé et non résolu est donc double : c'est d'une part celui de la présence dans un texte du corpus d'une singularité doctrinale bien affirmée et d'autre part celui de la cohérence de ce même corpus puisque cette singularité n'est pas prise en compte dans deux autres au moins de ses éléments. Un point surprenant est que, sauf erreur de notre part, l'« anomalie » dans le nombre des tattva ne semble pas avoir été signalée dans des commentaires ou des manuels anciens, contrairement à ce qui s'est passé pour le nombre des « catégories » (ci-dessous). Ce dernier point est d'autant plus remarquable que comme nous l'avons déjà dit ce *Rauravasūtrasaṅgraha* est l'élément du « Raurava » le plus fréquemment cité en particulier en ce qui concerne la doctrine ! Nous verrons que ce n'est pas la seule fois où une singularité doctrinale du *Rauravasūtrasaṅgraha* est passée sous silence par les exégètes (ci-dessous § III.2.2.4).

---

[68] Les tattva supprimés de la liste sont Śakti, Sadāśiva, Īśvara, Śuddhavidyā, Kāla et Niyati ; voir à ce sujet N.R. Bhatt in *Rauravāgama* t.II p.ii et in *Matańgapārameśvara - Vidyāpāda*, pp. xxi et suivantes. On laissera de côté ici le cas du passage de Kp.59.41-43 (= Append.III.86b-89a) où il semble être fait allusion aux tattva du Sāṅkhya (cf. note ad loc.).

[69] Ces vers du 10ème chapitre du *Rauravasūtrasaṅgraha* sont cités à peu près mot pour mot (sans renvoi au Raurava semble-t-il) dans un manuscrit qui contient par ailleurs le *Pārameśvara* (cf. Goodall 1998 p.liv note 119).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Ajoutons enfin qu'il nous paraît difficile de tirer des conclusions précises de ces différentes constatations dans la mesure où la justification de ce passage de trente-six à trente tattva (ou vice versa) n'apparaît pas clairement ; nous ne sommes pas sûrs que l'on puisse en déduire des arguments chronologiques comme le fait D. Goodall (1998 pp. li-lv), ni dans un sens ni dans un autre.

III.2.2.2. Cinq ou trois catégories ?

Les textes āgamiques dénombrent le plus souvent trois « catégories » (*padārtha*) : Maître (*pati*), Âme liée (*paśu*) et Lien (*pāśa*). Mais on sait que certains fournissent d'autres listes qui diffèrent par le nombre et/ou la nature des catégories qui les composent[70]. Une des singularités doctrinales de notre texte est qu'il dénombre cinq catégories en une liste curieuse aussi bien par ses termes que par l'ordre dans lequel elle les énumère (Vp.4.48) : la Règle (*vidhi*), le Rite (*kriyā*), le Temps (*kāla*), le Yoga et Śiva ; on remarquera en particulier qu'elle ne mentionne aucune des trois catégories fondamentales, s'opposant en cela à la plupart des listes « anormales » qui englobent toujours au moins une[71].

Cette liste à cinq termes n'apparaît qu'une seule fois dans le corpus qui ne semble pas la confirmer implicitement ailleurs : comme le dit N.R. Bhatt, l'exposé doctrinal que l'on trouve dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* semble correspondre aux trois catégories traditionnelles et ne pas tenir compte de cette liste particulière à cinq termes qu'il fournit lui-même ; nous ajouterons que cette remarque peut s'appliquer à l'ensemble du corpus qui sur ce point ne semble jamais se départir du schéma ternaire traditionnel ; là encore le chapitre supplémentaire Kp.58 (Initiation par la connaissance) donne une indication intéressante dans la mesure où parlant du *Śivajñānabodha* il signale que cet ouvrage est une « réflexion sur le Maître et les autres (catégories) » (*patyādicintanam*, Kp.58.35), allusion transparente à la série classique de trois padārtha.

Le nombre des catégories qu'envisage le « Raurava » (à travers le *Rauravasūtrasaṅgraha*) a fait l'objet de diverses remarques dans des commentaires et des manuels. Dans sa *Kiraṇavṛtti* (ad 1.13) Rāmakaṇṭha cite et commente le vers qui énumère les cinq catégories (Vp.4.48) dans le but de justifier son interprétation qui attribue cinq catégories au *Kiraṇa*. Deux autres auteurs, Vedajñāna et Śivāgrayogin, nettement plus tardifs (16ème siècle) divergent sur le nombre de catégories que définit le « Raurava » : Vedajñāna cite dans sa *Śaivāgamaparibhāṣāmañjarī* un texte (que nous n'avons pu identifier) selon

---

[70] Cf. un exposé complet de la question dans N.R. Bhatt *Mataṅgapārameśvara - Vidyāpāda*, pp. xviii-xx.

[71] Voir les différentes listes données par N.R. Bhatt (l.c.) auxquelles on ajoutera celle du *Parākhya* donnée dans la *Śaivaparibhāṣāmañjarī* (5.10-11a, voir ci-dessous) : le *Pauṣkara* intègre les trois catégories de base dans sa liste de six, le *Mataṅga* (6 catégories) en place deux (*pati*, *paśu*), le *Svāyambhuva* (7 catégories) une seule (*pāśa*) de même que le *Parākhya* (5 catégories dont *paśu*) ; enfin le *Sarvajñānottara* (4 catégories) se contente d'ajouter *Śiva* à la triade classique.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Ajoutons enfin qu'il nous paraît difficile de tirer des conclusions précises de ces différentes constatations dans la mesure où la justification de ce passage de trente-six à trente tattva (ou vice versa) n'apparaît pas clairement ; nous ne sommes pas sûrs que l'on puisse en déduire des arguments chronologiques comme le fait D. Goodall (1998 pp. li-lv), ni dans un sens ni dans un autre.

III.2.2.2. Cinq ou trois catégories ?

Les textes āgamiques dénombrent le plus souvent trois « catégories » (*padārtha*) : Maître (*pati*), Âme liée (*paśu*) et Lien (*pāśa*). Mais on sait que certains fournissent d'autres listes qui diffèrent par le nombre et/ou la nature des catégories qui les composent[70]. Une des singularités doctrinales de notre texte est qu'il dénombre cinq catégories en une liste curieuse aussi bien par ses termes que par l'ordre dans lequel elle les énumère (Vp.4.48) : la Règle (*vidhi*), le Rite (*kriyā*), le Temps (*kāla*), le Yoga et Śiva ; on remarquera en particulier qu'elle ne mentionne aucune des trois catégories fondamentales, s'opposant en cela à la plupart des listes « anormales » qui englobent toujours au moins une[71].

Cette liste à cinq termes n'apparaît qu'une seule fois dans le corpus qui ne semble pas la confirmer implicitement ailleurs : comme le dit N.R. Bhatt, l'exposé doctrinal que l'on trouve dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* semble correspondre aux trois catégories traditionnelles et ne pas tenir compte de cette liste particulière à cinq termes qu'il fournit lui-même ; nous ajouterons que cette remarque peut s'appliquer à l'ensemble du corpus qui sur ce point ne semble jamais se départir du schéma ternaire traditionnel ; là encore le chapitre supplémentaire Kp.58 (Initiation par la connaissance) donne une indication intéressante dans la mesure où parlant du *Śivajñānabodha* il signale que cet ouvrage est une « réflexion sur le Maître et les autres (catégories) » (*patyādicintanam*, Kp.58.35), allusion transparente à la série classique de trois padārtha.

Le nombre des catégories qu'envisage le « Raurava » (à travers le *Rauravasūtrasaṅgraha*) a fait l'objet de diverses remarques dans des commentaires et des manuels. Dans sa *Kiraṇavṛtti* (ad 1.13) Rāmakaṇṭha cite et commente le vers qui énumère les cinq catégories (Vp.4.48) dans le but de justifier son interprétation qui attribue cinq catégories au *Kiraṇa*. Deux autres auteurs, Vedajñāna et Śivāgrayogin, nettement plus tardifs (16ème siècle) divergent sur le nombre de catégories que définit le « Raurava » : Vedajñāna cite dans sa *Śaivāgamaparibhāṣāmañjarī* un texte (que nous n'avons pu identifier) selon

---

[70] Cf. un exposé complet de la question dans N.R. Bhatt *Mataṅgapārameśvara - Vidyāpāda*, pp. xviii-xx.

[71] Voir les différentes listes données par N.R. Bhatt (l.c.) auxquelles on ajoutera celle du *Parākhya* donnée dans la *Śaivaparibhāṣāmañjarī* (5.10-11a, voir ci-dessous) : le *Pauṣkara* intègre les trois catégories de base dans sa liste de six, le *Mataṅga* (6 catégories) en place deux (*pati*, *paśu*), le *Svāyambhuva* (7 catégories) une seule (*pāśa*) de même que le *Parākhya* (5 catégories dont *paśu*) ; enfin le *Sarvajñānottara* (4 catégories) se contente d'ajouter *Śiva* à la triade classique.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

lequel le « Raurava » connaît cinq catégories, mais celles-ci ne sont pas énumérées ce qui empêche de vérifier si elles correspondent, comme on peut le supposer, à la liste du *Rauravasūtrasaṅgraha*[72]. Quant à Śivāgrayogin, il cite dans sa *Śaivaparibhāṣā* un autre vers selon lequel le Raurava ne connaîtrait que trois catégories[73] ; là encore les catégories ne sont pas énumérées mais on peut raisonnablement supposer qu'il s'agit de la triade traditionnelle.

III.2.2.3. Les cinq activités de Śiva

Aghoraśivācārya dans ses commentaires au *Tattvaprakāśa* de Bhoja (ad v.7), au *Tattvasaṅgraha* de Sadyojyoti (ad v.43) et à sa *Dīpikā* au *Mṛgendrāgama* (ad Vp.1.22) cite un demi-vers du *Rauravasūtrasaṅgraha* (Vp.1(B).15a) pour expliquer quelles sont les fonctions des Vidyeśvara, fonctions dont il considère qu'elles sont cinq. Ces fonctions sont bien évidemment parallèles aux cinq activités (*pañcakṛtya*) parfois attribuées à Śiva, aux lieu et place des trois qu'on lui prête plus souvent : cette série de cinq ajoute l'Obscuration et la Grâce aux classiques Destruction, Création et Maintien ; elle est bien attestée à l'époque d'Aghoraśivācārya qui y fait souvent référence, mais elle est cependant bien antérieure puisqu'on la trouve déjà dans le *Tattvaprakāśa*[74] et dans le *Mṛgendra* (Vp.2.3a cité ci-dessous). Le problème qui nous concerne ici est d'essayer de déterminer si le demi-vers emprunté au *Rauravasūtrasaṅgraha* attribue réellement cinq fonctions aux Vidyeśvara (et par là cinq activités à Śiva) ou si, au contraire, Aghoraśivācārya n'en a pas infléchi le sens pour les besoins de son raisonnement. Au delà il s'agit bien évidemment de savoir si cette notion de cinq activités se trouve bien dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* ; nous verrons qu'elle apparaît de façon plus ou moins nette trois fois ailleurs dans le corpus.

Si l'on suit Aghoraśivācārya le demi-vers qu'il cite doit se traduire : « (les Vidyeśvara) mettent en œuvre le Maintien (*sthiti*), l'Obscuration (*saṃrakṣaṇa*, litt. « Conservation »), la Destruction (*ādāna*), la Création (*bhava*, litt. « nais-

---

[72] Cf. *Śaivaparibhāṣāmañjarī* 5.10-11a : « Sache qu'il y a cinq catégories dans cette doctrine enseignée par Para : l'Âme liée (*paśu*), la Parole (*vāk*), le Seigneur (*Īśvara*), la Science (*vidyā*) et enfin le Délivrance des matrices (*yonimukti*) qui est la dernière. Dans le *Raurava* aussi on présente cinq catégories » ; la première partie de cette citation correspond à ce que D. Goodall présente (sur la base d'une autre source) comme l'*ādisūtra* du *Parākhyāgama* (Goodall 1998 p. lxii).

[73] Cf. *Śaivaparibhāṣā* p.28 (éd. H.R. Rangaswamy Iyengar & R.Ramasastri, Mysore 1950) : « On dit qu'il y a sept (catégories) dans le *Svāyaṃbhuva*, six dans le *Pauṣkara* et dans le *Mataṅga* ; on dit qu'il y en a cinq dans le vénérable *Parākhya* et que dans le *Raurava* il y a trois catégories ».

[74] *Pañcavidhaṃ tatkṛtyaṃ sṛṣṭisthitisaṃhṛtitirobhāvāḥ / tadvad anugrahakaraṇaṃ proktaṃ satatoditasyāsya* (*Tattvaprakāśa* v.7).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

lequel le « Raurava » connaît cinq catégories, mais celles-ci ne sont pas énumérées ce qui empêche de vérifier si elles correspondent, comme on peut le supposer, à la liste du *Rauravasūtrasaṅgraha*[72]. Quant à Śivāgrayogin, il cite dans sa *Śaivaparibhāṣā* un autre vers selon lequel le Raurava ne connaîtrait que trois catégories[73] ; là encore les catégories ne sont pas énumérées mais on peut raisonnablement supposer qu'il s'agit de la triade traditionnelle.

III.2.2.3. Les cinq activités de Śiva

Aghoraśivācārya dans ses commentaires au *Tattvaprakāśa* de Bhoja (ad v.7), au *Tattvasaṅgraha* de Sadyojyoti (ad v.43) et à sa *Dīpikā* au *Mṛgendrāgama* (ad Vp.1.22) cite un demi-vers du *Rauravasūtrasaṅgraha* (Vp.1(B).15a) pour expliquer quelles sont les fonctions des Vidyeśvara, fonctions dont il considère qu'elles sont cinq. Ces fonctions sont bien évidemment parallèles aux cinq activités (*pañcakṛtya*) parfois attribuées à Śiva, aux lieu et place des trois qu'on lui prête plus souvent : cette série de cinq ajoute l'Obscuration et la Grâce aux classiques Destruction, Création et Maintien ; elle est bien attestée à l'époque d'Aghoraśivācārya qui y fait souvent référence, mais elle est cependant bien antérieure puisqu'on la trouve déjà dans le *Tattvaprakāśa*[74] et dans le *Mṛgendra* (Vp.2.3a cité ci-dessous). Le problème qui nous concerne ici est d'essayer de déterminer si le demi-vers emprunté au *Rauravasūtrasaṅgraha* attribue réellement cinq fonctions aux Vidyeśvara (et par là cinq activités à Śiva) ou si, au contraire, Aghoraśivācārya n'en a pas infléchi le sens pour les besoins de son raisonnement. Au delà il s'agit bien évidemment de savoir si cette notion de cinq activités se trouve bien dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* ; nous verrons qu'elle apparaît de façon plus ou moins nette trois fois ailleurs dans le corpus.

Si l'on suit Aghoraśivācārya le demi-vers qu'il cite doit se traduire : « (les Vidyeśvara) mettent en œuvre le Maintien (*sthiti*), l'Obscuration (*saṃrakṣaṇa*, litt. « Conservation »), la Destruction (*ādāna*), la Création (*bhava*, litt. « nais-

---

[72] Cf. *Śaivaparibhāṣāmañjarī* 5.10-11a : « Sache qu'il y a cinq catégories dans cette doctrine enseignée par Para : l'Âme liée (*paśu*), la Parole (*vāk*), le Seigneur (*Īśvara*), la Science (*vidyā*) et enfin le Délivrance des matrices (*yonimukti*) qui est la dernière. Dans le *Raurava* aussi on présente cinq catégories » ; la première partie de cette citation correspond à ce que D. Goodall présente (sur la base d'une autre source) comme l'*ādisūtra* du *Parākhyāgama* (Goodall 1998 p. lxii).

[73] Cf. *Śaivaparibhāṣā* p.28 (éd. H.R. Rangaswamy Iyengar & R.Ramasastri, Mysore 1950) : « On dit qu'il y a sept (catégories) dans le *Svāyaṃbhuva*, six dans le *Pauṣkara* et dans le *Mataṅga* ; on dit qu'il y en a cinq dans le vénérable *Parākhya* et que dans le *Raurava* il y a trois catégories ».

[74] *Pañcavidhaṃ tatkṛtyaṃ sṛṣṭisthitisaṃhṛtitirobhāvāḥ / tadvad anugrahakaraṇaṃ proktaṃ satatoditasyāsya* (*Tattvaprakāśa* v.7).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

sance ») et la Grâce (*anugraha*) »[75]. Cependant il y a dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* deux autres demi-vers très proches qui suggèrent un sens différent[76] ; si l'on met en parallèle avec eux celui que cite Aghoraśivācārya, il faut traduire celui-ci de la façon suivante : « (les Vidyeśvara) sont les agents de la grâce qui provoque le Maintien, la Conservation, la Destruction et la Création » ; dans cette interprétation la référence aux cinq activités disparaît au profit de la série de trois (bien attestée par les deux autres exemples) complétée par la « Conservation » qui paraît un doublet du maintien.

La clé se trouve peut-être dans la façon dont Aghoraśivācārya commente (en utilisant ce demi-vers du *Rauravasūtrasaṅgraha*) le v.43 du *Tattvasaṅgraha* de Sadyojyoti : ce vers disant que « ces [Âmes] dont la première est Ananta (...) accomplissent la Création, le Maintien, la Résorption et la Délivrance »[77], notre commentateur explique « elles accomplissent la tétrade d'actions, Création, etc., ainsi que l'Obscuration (...) qui ne va pas sans les autres »[78] ; on voit assez bien, pensons-nous, la façon dont se fait le passage de quatre à cinq actions. Pour en revenir au demi-vers du *Rauravasūtrasaṅgraha,* l'hypothèse selon laquelle Aghoraśivācārya aurait forcé son sens nous paraît d'autant plus probable que les cinq activités n'apparaissent nulle part ailleurs dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* ; quant aux références que l'on peut trouver à leur sujet dans les autres parties du corpus elles se limitent à une mention claire et nette dans le chapitre supplémentaire Kp.63[79] et à deux allusions plus ou moins transparentes dans les Appendices II et III[80] ; en d'autres termes elles appartiennent à des élé-

---

[75] *Sthitisaṃrakṣaṇādāna-bhavānugrahakāriṇaḥ* (Vp.1(B).15a). L'interprétation de *saṃrakṣaṇa* et *ādāna* s'appuie sur les équivalences données par Bhaṭṭanārāyaṇakaṇṭha pour, respectivement, *tirobhava* (terme classique pour désigner l'obscuration) et *dhvaṃsa* (« destruction ») dans son commentaire ad *Mṛgendra* Vp.2.3a (jagaj-janma-sthiti-dhvaṃsa-tirobhāva-vimuktayaḥ) : dhvaṃsa ādānaṃ jagadyonāv upasaṃhāraḥ /.. tirobhāvo... saṃrakṣaṇākhyayānyatroktaḥ.../ vimuktiśabdenātrānudhyānarūpo' nugraha ity etat parameśvarasya saṃbandhi pañcavidhaṃ kṛtyam. En ce qui concerne *bhava*, ce terme apparaît systématiquement sous la forme *bhāva* dans les textes d'Aghoraśivācārya où le demi-vers est cité ; il semble qu'il faille y voir un équivalent de *sṛṣṭi* sauf évidemment dans le commentaire du *Tattvaprakāśa* où la citation est donnée sous la forme *sṛṣṭisaṃrakṣaṇādāna-bhāvānugrahakāriṇaḥ*, ce qui implique évidemment que l'on pose *bhāva* = *sthiti*.

[76] Vp. 1(B).18b : *teṣāṃ utpatti-saṃhāra-sthity-anugraha-hetavaḥ* (à propos des Mantreśvara qui sont la « cause de la grâce qui provoque la création, la destruction et le maintien » des dieux). Vp. 4.9a : *teṣāṃ utpatti-saṃhāra-sthity-anugraha-kāraṇam* (à propos du « Mari d'Umā » qui est « l'agent de la grâce qui provoque la création, la destruction et le maintien » des mondes).

[77] Trad. P.S. Filliozat (*B.E.F.E.O.* t.77, 1988, p. 148) (*te'nanteśapramukhāḥ ... sargasthitilayamuktīḥ kurvanti..*).

[78] Trad. P.S. Filliozat (*B.E.F.E.O.* t.77, 1988, p. 148) (*sargādikṛtyacatuṣṭayaṃ tadavināvhūtaṃ ... tirobhāvaṃ ca kurvanti*).

[79] *Pañcakṛtyasya kāraṇaṃ parameśa iti smṛtaḥ* (Kp.63.6a).

[80] Voir ci-dessous Appendice II v.106-107 et note ad loc. (énumération des cinq régents des activités) et Appendice III v.43-45 (allusion probable aux activités d'obscuration, de destruction et de grâce).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

sance ») et la Grâce (*anugraha*) »[75]. Cependant il y a dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* deux autres demi-vers très proches qui suggèrent un sens différent[76] ; si l'on met en parallèle avec eux celui que cite Aghoraśivācārya, il faut traduire celui-ci de la façon suivante : « (les Vidyeśvara) sont les agents de la grâce qui provoque le Maintien, la Conservation, la Destruction et la Création » ; dans cette interprétation la référence aux cinq activités disparaît au profit de la série de trois (bien attestée par les deux autres exemples) complétée par la « Conservation » qui paraît un doublet du maintien.

La clé se trouve peut-être dans la façon dont Aghoraśivācārya commente (en utilisant ce demi-vers du *Rauravasūtrasaṅgraha*) le v.43 du *Tattvasaṅgraha* de Sadyojyoti : ce vers disant que « ces [Âmes] dont la première est Ananta (...) accomplissent la Création, le Maintien, la Résorption et la Délivrance »[77], notre commentateur explique « elles accomplissent la tétrade d'actions, Création, etc., ainsi que l'Obscuration (...) qui ne va pas sans les autres »[78] ; on voit assez bien, pensons-nous, la façon dont se fait le passage de quatre à cinq actions. Pour en revenir au demi-vers du *Rauravasūtrasaṅgraha,* l'hypothèse selon laquelle Aghoraśivācārya aurait forcé son sens nous paraît d'autant plus probable que les cinq activités n'apparaissent nulle part ailleurs dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* ; quant aux références que l'on peut trouver à leur sujet dans les autres parties du corpus elles se limitent à une mention claire et nette dans le chapitre supplémentaire Kp.63[79] et à deux allusions plus ou moins transparentes dans les Appendices II et III[80] ; en d'autres termes elles appartiennent à des élé-

---

[75] *Sthitisaṃrakṣaṇādāna-bhavānugrahakāriṇaḥ* (Vp.1(B).15a). L'interprétation de *saṃrakṣaṇa* et *ādāna* s'appuie sur les équivalences données par Bhaṭṭanārāyaṇakaṇṭha pour, respectivement, *tirobhava* (terme classique pour désigner l'obscuration) et *dhvaṃsa* (« destruction ») dans son commentaire ad *Mṛgendra* Vp.2.3a (jagaj-janma-sthiti-dhvaṃsa-tirobhāva-vimuktayaḥ) : dhvaṃsa ādānaṃ jagadyonāv upasaṃhāraḥ /.. tirobhāvo... saṃrakṣaṇākhyayānyatroktaḥ.../ vimuktiśabdenātrānudhyānarūpo' nugraha ity etat parameśvarasya saṃbandhi pañcavidhaṃ kṛtyam. En ce qui concerne *bhava*, ce terme apparaît systématiquement sous la forme *bhāva* dans les textes d'Aghoraśivācārya où le demi-vers est cité ; il semble qu'il faille y voir un équivalent de *sṛṣṭi* sauf évidemment dans le commentaire du *Tattvaprakāśa* où la citation est donnée sous la forme *sṛṣṭisaṃrakṣaṇādāna-bhāvānugrahakāriṇaḥ*, ce qui implique évidemment que l'on pose *bhāva* = *sthiti*.

[76] Vp. 1(B).18b : *teṣāṃ utpatti-saṃhāra-sthity-anugraha-hetavaḥ* (à propos des Mantreśvara qui sont la « cause de la grâce qui provoque la création, la destruction et le maintien » des dieux). Vp. 4.9a : *teṣāṃ utpatti-saṃhāra-sthity-anugraha-kāraṇam* (à propos du « Mari d'Umā » qui est « l'agent de la grâce qui provoque la création, la destruction et le maintien » des mondes).

[77] Trad. P.S. Filliozat (*B.E.F.E.O.* t.77, 1988, p. 148) (*te'nanteśapramukhāḥ ... sargasthitilayamuktīḥ kurvanti..*).

[78] Trad. P.S. Filliozat (*B.E.F.E.O.* t.77, 1988, p. 148) (*sargādikṛtyacatuṣṭayaṃ tadavināvhūtaṃ ... tirobhāvaṃ ca kurvanti*).

[79] *Pañcakṛtyasya kāraṇaṃ parameśa iti smṛtaḥ* (Kp.63.6a).

[80] Voir ci-dessous Appendice II v.106-107 et note ad loc. (énumération des cinq régents des activités) et Appendice III v.43-45 (allusion probable aux activités d'obscuration, de destruction et de grâce).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ments supplémentaires qui tous trois correspondent à une mise à jour du traité (ci-dessus).

III.2.2.4. L'ordre des trois Tattva

Dans son chapitre Vp.4 qui traite des six chemins, le *Rauravasūtrasaṅgraha* donne la liste des trois Tattva dans un ordre inhabituel : Śiva, Ātman, Vidyā (Vp.4.7a)[81] plaçant ainsi Ātman en position intermédiaire, alors que la série normale est Śiva, Vidyā, Ātman ou l'inverse (Ātman, Vidyā, Śiva), avec dans tous les cas Vidyā en position intermédiaire ; ajoutons qu'en ce qui concerne ce chapitre le schéma « anormal » est confirmée par l'indication que « le tattva Vidyā (est) le troisième » (Vp.4.46a)[82]. Mme Brunner a fort justement souligné que cette indication allait à l'encontre de ce que l'on voit dans le « Kriyāpāda » où l'ordre habituel se trouve aussi bien dans un chapitre « ancien » (pour nous du *Rauravatantra*, Kp.6.3a), que dans un chapitre « plus récent » (pour nous « supplémentaire », Kp.45.61) ; elle en conclut que le « Vidyāpāda » du Raurava (c'est à dire le *Rauravasūtrasaṅgraha*) pourrait avoir conservé une vue ancienne des choses[83].

En fait la situation ne se présente pas exactement de cette façon ; en effet l'ordre traditionnel n'est pas seulement attesté par le « Kriyāpāda », mais il l'est aussi et de façon beaucoup plus intéressante pour nous... dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* lui même, dans le premier vers de son premier chapitre : « (Pourvu) de la connaissance des (Tattva) Śiva, Vidyā et Ātman... » (Vp.1A.1a : *śivavidyātmavijñāna-*) et la formule est reprise trois vers plus loin[84] ; on précisera que pour faire bonne mesure un des manuscrits fait précéder ce vers de la formule « Œuvre de Śiva ; début du *Rauravasūtrasaṅgraha* »[85]. Sans épiloguer sur la question on remarquera qu'une fois de plus l'anomalie n'a pas été signalée par des commentaires ou des manuels anciens (voir ci-dessus à propos des *trente* tattva). Enfin le passage précis où apparaît cette singularité dans le chapitre Vp.4 est l'un de ceux où le *Rauravasūtrasaṅgraha* fait intervenir les sādhaka (ci-dessus § III.1.1) : on peut se

---

[81] *Śivātmavidyātattvāni trīṇy etāny anupūrvaśaḥ.*

[82] *Vidyātattvam idaṃ puṃsāṃ tṛtīyaṃ sārvakāmikam.*

[83] Brunner 1992a pp.13-14 et 45 (notes 48 à 50) ; signalons qu'aux références qu'elle donne pour le « Kriyāpāda » il faut ajouter le chapitre (« supplémentaire » lui aussi) Kp.57 (Installation de Nāga) où l'ordre traditionnel est nettement suivi (voir vv.99-100, 105-106 et 109).

[84] *Śivavidyātmatattvavijñanasaṃvidhim* (Vp.4b : « les principes qui permettent de connaître les tattva Śiva, Vidyā et Ātman » ou « ... Śiva, Vidyā et Ātman (et) les tattva »).

[85] Manuscrit B (cf. édition N.R. Bhatt, note ad loc) : *śivamayam / rauravasūtrasaṅgrahaprārambhaḥ /.* On pourrait nous objecter que ces deux dernières citations proviennent de l'Introduction (*upodghāta*, = Vp.1(A)) avant que n'ait débuté l'enseignement proprement dit de l'ouvrage avec l'*ādisūtra* (= Vp.1(B).1) ; cependant Rāmakaṇṭha lui-même qui signale cet *ādisūtra* (ci-dessus § III.1.2), signale aussi celui du *Mataṅga* : or ce dernier se trouve au début du chapitre 2 de cet āgama, après donc l'*upodghāta* (= chapitre 1), *upodghāta* dont le commentaire par ce même Rāmakaṇṭha montre bien que cet auteur le considérait bien comme une partie intégrante du *Mataṅga* (cf. *Mataṅga* Vp. pp.2-3).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ments supplémentaires qui tous trois correspondent à une mise à jour du traité (ci-dessus).

III.2.2.4. L'ordre des trois Tattva

Dans son chapitre Vp.4 qui traite des six chemins, le *Rauravasūtrasaṅgraha* donne la liste des trois Tattva dans un ordre inhabituel : Śiva, Ātman, Vidyā (Vp.4.7a)[81] plaçant ainsi Ātman en position intermédiaire, alors que la série normale est Śiva, Vidyā, Ātman ou l'inverse (Ātman, Vidyā, Śiva), avec dans tous les cas Vidyā en position intermédiaire ; ajoutons qu'en ce qui concerne ce chapitre le schéma « anormal » est confirmée par l'indication que « le tattva Vidyā (est) le troisième » (Vp.4.46a)[82]. Mme Brunner a fort justement souligné que cette indication allait à l'encontre de ce que l'on voit dans le « Kriyāpāda » où l'ordre habituel se trouve aussi bien dans un chapitre « ancien » (pour nous du *Rauravatantra*, Kp.6.3a), que dans un chapitre « plus récent » (pour nous « supplémentaire », Kp.45.61) ; elle en conclut que le « Vidyāpāda » du Raurava (c'est à dire le *Rauravasūtrasaṅgraha*) pourrait avoir conservé une vue ancienne des choses[83].

En fait la situation ne se présente pas exactement de cette façon ; en effet l'ordre traditionnel n'est pas seulement attesté par le « Kriyāpāda », mais il l'est aussi et de façon beaucoup plus intéressante pour nous... dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* lui même, dans le premier vers de son premier chapitre : « (Pourvu) de la connaissance des (Tattva) Śiva, Vidyā et Ātman... » (Vp.1A.1a : *śivavidyātmavijñāna-*) et la formule est reprise trois vers plus loin[84] ; on précisera que pour faire bonne mesure un des manuscrits fait précéder ce vers de la formule « Œuvre de Śiva ; début du *Rauravasūtrasaṅgraha* »[85]. Sans épiloguer sur la question on remarquera qu'une fois de plus l'anomalie n'a pas été signalée par des commentaires ou des manuels anciens (voir ci-dessus à propos des *trente* tattva). Enfin le passage précis où apparaît cette singularité dans le chapitre Vp.4 est l'un de ceux où le *Rauravasūtrasaṅgraha* fait intervenir les sādhaka (ci-dessus § III.1.1) : on peut se

---

[81] *Śivātmavidyātattvāni trīṇy etāny anupūrvaśaḥ.*

[82] *Vidyātattvam idaṃ puṃsāṃ tṛtīyaṃ sārvakāmikam.*

[83] Brunner 1992a pp.13-14 et 45 (notes 48 à 50) ; signalons qu'aux références qu'elle donne pour le « Kriyāpāda » il faut ajouter le chapitre (« supplémentaire » lui aussi) Kp.57 (Installation de Nāga) où l'ordre traditionnel est nettement suivi (voir vv.99-100, 105-106 et 109).

[84] *Śivavidyātmatattvavijñanasaṃvidhim* (Vp.4b : « les principes qui permettent de connaître les tattva Śiva, Vidyā et Ātman » ou « ... Śiva, Vidyā et Ātman (et) les tattva »).

[85] Manuscrit B (cf. édition N.R. Bhatt, note ad loc) : *śivamayam / rauravasūtrasaṅgrahaprārambhaḥ /.* On pourrait nous objecter que ces deux dernières citations proviennent de l'Introduction (*upodghāta*, = Vp.1(A)) avant que n'ait débuté l'enseignement proprement dit de l'ouvrage avec l'*ādisūtra* (= Vp.1(B).1) ; cependant Rāmakaṇṭha lui-même qui signale cet *ādisūtra* (ci-dessus § III.1.2), signale aussi celui du *Mataṅga* : or ce dernier se trouve au début du chapitre 2 de cet āgama, après donc l'*upodghāta* (= chapitre 1), *upodghāta* dont le commentaire par ce même Rāmakaṇṭha montre bien que cet auteur le considérait bien comme une partie intégrante du *Mataṅga* (cf. *Mataṅga* Vp. pp.2-3).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

demander s'il n'y a pas un lien entre ce bouleversement de l'ordre traditionnel et cette intervention de personnages un peu en marge. Dans tous les cas il nous paraît difficile d'attribuer à cette anomalie des implications chronologiques.

III.2.3. Fragments d'un Yogapāda

Des deux chapitres traitant de questions relatives au Yoga l'un (Vp.7) semble être le fragment d'un exposé plus ou moins général consacré au Yoga śivaïte, tandis que l'autre (Vp.9) traite des pratiques de bonne mort des yogin.

Dans le premier on trouve l'énumération des membres d'un Yoga qui en comprend six, suivie de la description de « fixations » (*dhāraṇā*) qui en sont le troisième ; cependant les premiers vers semblent annoncer un exposé sur la méditation (deuxième membre) justifié par la nécessité de méditer constamment Śiva.

On sait que le nombre des membres du Yoga est assez variable dans les textes śivaïtes[86], la liste de six membres qui est donnée ici (Vp.7.5) est celle que propose également le yogapāda du *Matańga* : comparée à celle des *Yogasūtra*, elle se caractérise par l'absence du Réfrènement, de l'Observance et de la Posture et par l'adjonction de l'Examen ; de plus l'ordre traditionnel est bouleversé, phénomène assez banal dans les exposés śivaïtes sur la question[87]. La parenté avec le *Matańga* se retrouve dans les descriptions des fixations à cela près que celles du *Matańga* sont beaucoup plus précises et détaillées que celles du *Raurava* mais que ce dernier donne le texte des mantra qui accompagnent chacune de ces fixations, texte que l'on ne trouve pas dans le *Matańga* ; enfin le *Raurava* remplace la fixation « de Varuṇa » (ou « aquatique », *vāruṇī*) par une fixation « somique » (*saumyā*) pour laquelle une description parallèle et plus détaillée est à chercher dans le yogapāda du *Svāyambhuva*[88].

En définitive on a affaire à un exposé peu original dont il est difficile de savoir s'il est accidentellement incomplet ou bien si son auteur/compilateur avait jugé suffisant de le limiter à la question des fixations ; cette seconde hypothèse peut être éventuellement confortée par le fait que ces fixations semblent revêtir une certaine importance dans les rites de bonne mort que nous décrit l'autre chapitre du *Rauravasūtrasaṅgraha* consacré au Yoga (Vp.9).

Ce second chapitre qui traite de la « jonction de l'âme » (*ātmasaṃkrānti*) est beaucoup plus original ; le processus décrit est très complexe et la mise en pratique en est réservée aux sādhaka (mentionnés nommément en Vp.9.11) : il s'agit pour eux de devancer la mort que des signes ont annoncée comme proche

---

[86] Pour une présentation de la question voir N.R. Bhatt in *Rauravāgama*, t.II, p.ii et *Matańgapārameśvara - Kriyāpāda, Yogapāda et Caryāpāda*, pp. xxv sq. et xcvii sq.

[87] Voici la liste des membres du Yoga selon le *Raurava* (et le *Matańga*) avec entre parenthèses le numéro d'ordre des mêmes membres dans la liste traditionnelle des *Yogasūtra* : 1.Retrait des sens (*pratyāhāra*, 5), 2. Méditation (*dhyāna*, 7), 3. Maîtrise du souffle (*prāṇāyāma*, 4), 4. Fixation (*dhāraṇā*, 6), 5. Examen (*tarka*, absent de la liste de Patañjali), 6. Concentration (*samādhi*, 8).

[88] Pour le détail des références voir ci-dessous les notes accompagnant la traduction du chapitre Vp.7.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

demander s'il n'y a pas un lien entre ce bouleversement de l'ordre traditionnel et cette intervention de personnages un peu en marge. Dans tous les cas il nous paraît difficile d'attribuer à cette anomalie des implications chronologiques.

III.2.3. Fragments d'un Yogapāda

Des deux chapitres traitant de questions relatives au Yoga l'un (Vp.7) semble être le fragment d'un exposé plus ou moins général consacré au Yoga śivaïte, tandis que l'autre (Vp.9) traite des pratiques de bonne mort des yogin.

Dans le premier on trouve l'énumération des membres d'un Yoga qui en comprend six, suivie de la description de « fixations » (*dhāraṇā*) qui en sont le troisième ; cependant les premiers vers semblent annoncer un exposé sur la méditation (deuxième membre) justifié par la nécessité de méditer constamment Śiva.

On sait que le nombre des membres du Yoga est assez variable dans les textes śivaïtes[86], la liste de six membres qui est donnée ici (Vp.7.5) est celle que propose également le yogapāda du *Matańga* : comparée à celle des *Yogasūtra*, elle se caractérise par l'absence du Réfrènement, de l'Observance et de la Posture et par l'adjonction de l'Examen ; de plus l'ordre traditionnel est bouleversé, phénomène assez banal dans les exposés śivaïtes sur la question[87]. La parenté avec le *Matańga* se retrouve dans les descriptions des fixations à cela près que celles du *Matańga* sont beaucoup plus précises et détaillées que celles du *Raurava* mais que ce dernier donne le texte des mantra qui accompagnent chacune de ces fixations, texte que l'on ne trouve pas dans le *Matańga* ; enfin le *Raurava* remplace la fixation « de Varuṇa » (ou « aquatique », *vāruṇī*) par une fixation « somique » (*saumyā*) pour laquelle une description parallèle et plus détaillée est à chercher dans le yogapāda du *Svāyambhuva*[88].

En définitive on a affaire à un exposé peu original dont il est difficile de savoir s'il est accidentellement incomplet ou bien si son auteur/compilateur avait jugé suffisant de le limiter à la question des fixations ; cette seconde hypothèse peut être éventuellement confortée par le fait que ces fixations semblent revêtir une certaine importance dans les rites de bonne mort que nous décrit l'autre chapitre du *Rauravasūtrasaṅgraha* consacré au Yoga (Vp.9).

Ce second chapitre qui traite de la « jonction de l'âme » (*ātmasaṃkrānti*) est beaucoup plus original ; le processus décrit est très complexe et la mise en pratique en est réservée aux sādhaka (mentionnés nommément en Vp.9.11) : il s'agit pour eux de devancer la mort que des signes ont annoncée comme proche

---

[86] Pour une présentation de la question voir N.R. Bhatt in *Rauravāgama*, t.II, p.ii et *Matańgapārameśvara - Kriyāpāda, Yogapāda et Caryāpāda*, pp. xxv sq. et xcvii sq.

[87] Voici la liste des membres du Yoga selon le *Raurava* (et le *Matańga*) avec entre parenthèses le numéro d'ordre des mêmes membres dans la liste traditionnelle des *Yogasūtra* : 1.Retrait des sens (*pratyāhāra*, 5), 2. Méditation (*dhyāna*, 7), 3. Maîtrise du souffle (*prāṇāyāma*, 4), 4. Fixation (*dhāraṇā*, 6), 5. Examen (*tarka*, absent de la liste de Patañjali), 6. Concentration (*samādhi*, 8).

[88] Pour le détail des références voir ci-dessous les notes accompagnant la traduction du chapitre Vp.7.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

afin de s'unir immédiatement à Śiva en s'aidant en particulier des « fixations » yoguiques (cf. Vp.9.13)[89].

III.2.4. Compléments au Kriyāpāda

III.2.4.1. L'imposition des kalā

Des trois chapitres du *Rauravasūtrasaṅgraha* que nous avons définis comme assez semblables aux chapitres « supplémentaires » du Kriyāpāda, le plus remarquable est sans doute le chapitre Vp.6 qui reprend la question de l'imposition des kalā des pañcabrahma, déjà traitée dans le *Rauravatantra* (Kp.2). Plus bref que celui du *Rauravatantra*, l'exposé omet les noms (au féminin) des kalā ; il se distingue aussi par quelques différences de détail dans l'énoncé de certains des mots extraits des mantra védiques ou à propos des points précis où sont imposées les kalā sur le corps[90]. Dans un cas (à propos de l'imposition des kalā d'Īśāna : Vp.6.20b-21 vs. Kp.2.7) il peut s'agir d'une rectification marquant un retour à une norme[91] ; partout ailleurs les différences constatées peuvent s'expliquer comme de simples variantes liées à la transmission du texte. On peut donc penser que ce que nous avons là est en pratique un résumé du chapitre correspondant du *Rauravatantra*.

III.2.4.2. Les gestes

Le cas des deux autres chapitres est assez différent. Celui qui est consacré aux gestes (Vp.5) est parfaitement bienvenu dans la mesure où il nous décrit des gestes qui sont tous utilisés (à une exception près) dans le rituel que décrivent les textes du corpus ; cela étant la liste est loin d'être complète mais l'explication en réside peut-être dans l'indication selon laquelle les mantra qui doivent accompagner ces quelques gestes (et dont le texte nous sont donnés) sont des mantra secrets réservés aux sādhaka (Vp.5.16b-17) ; nous aurions donc là un nouvel exemple de la mise en avant de ces personnages.

III.2.4.3. Le mantra Vyomavyāpin

La longue explication détaillée du mantra Vyomavyāpin qui constitue le chapitre Vp.10 complète simultanément le chapitre général sur les mantra qui marque le début du *Rauravatantra* (Kp.1) et le chapitre supplémentaire consa-

---

[89] Le seul parallèle connu semble se trouver dans les *Niśśvāsakārikā* que nous n'avons pas pu consulter (cf. N.R. Bhatt *Rauravāgama*, t. I p.185 note 1).

[90] Pour le détail voir le tableau récapitulatif placé à la fin de la traduction du chapitre Kp.2. D.Goodall (1998 pp.xlix et 285) considère que l'absence des noms des kalā est un signe d'antiquité sans qu'on sache très bien s'il en déduit que le *Rauravasūtrasaṅgraha* est antérieur au *Rauravatantra* ou si au contraire c'est l'hypothèse de l'antériorité du *Rauravasūtrasaṅgrha* qui lui fait dire que cette absence correspond à un état plus ancien.

[91] Voir les notes ad loc. Les choses sont d'ailleurs peut être plus complexes dans la mesure où le chapitre Kp.10 du *Rauravatantra* indique une disposition qui n'est pas celle - « anormale » - du chapitre Kp.2 du même *Rauravatantra*, mais bien celle - rectifiée ? - de Vp.6 (cf. Kp.10.39b-40 et note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

afin de s'unir immédiatement à Śiva en s'aidant en particulier des « fixations » yoguiques (cf. Vp.9.13)[89].

III.2.4. Compléments au Kriyāpāda

III.2.4.1. L'imposition des kalā

Des trois chapitres du *Rauravasūtrasaṅgraha* que nous avons définis comme assez semblables aux chapitres « supplémentaires » du Kriyāpāda, le plus remarquable est sans doute le chapitre Vp.6 qui reprend la question de l'imposition des kalā des pañcabrahma, déjà traitée dans le *Rauravatantra* (Kp.2). Plus bref que celui du *Rauravatantra*, l'exposé omet les noms (au féminin) des kalā ; il se distingue aussi par quelques différences de détail dans l'énoncé de certains des mots extraits des mantra védiques ou à propos des points précis où sont imposées les kalā sur le corps[90]. Dans un cas (à propos de l'imposition des kalā d'Īśāna : Vp.6.20b-21 vs. Kp.2.7) il peut s'agir d'une rectification marquant un retour à une norme[91] ; partout ailleurs les différences constatées peuvent s'expliquer comme de simples variantes liées à la transmission du texte. On peut donc penser que ce que nous avons là est en pratique un résumé du chapitre correspondant du *Rauravatantra*.

III.2.4.2. Les gestes

Le cas des deux autres chapitres est assez différent. Celui qui est consacré aux gestes (Vp.5) est parfaitement bienvenu dans la mesure où il nous décrit des gestes qui sont tous utilisés (à une exception près) dans le rituel que décrivent les textes du corpus ; cela étant la liste est loin d'être complète mais l'explication en réside peut-être dans l'indication selon laquelle les mantra qui doivent accompagner ces quelques gestes (et dont le texte nous sont donnés) sont des mantra secrets réservés aux sādhaka (Vp.5.16b-17) ; nous aurions donc là un nouvel exemple de la mise en avant de ces personnages.

III.2.4.3. Le mantra Vyomavyāpin

La longue explication détaillée du mantra Vyomavyāpin qui constitue le chapitre Vp.10 complète simultanément le chapitre général sur les mantra qui marque le début du *Rauravatantra* (Kp.1) et le chapitre supplémentaire consa-

---

[89] Le seul parallèle connu semble se trouver dans les *Niśśvāsakārikā* que nous n'avons pas pu consulter (cf. N.R. Bhatt *Rauravāgama*, t. I p.185 note 1).

[90] Pour le détail voir le tableau récapitulatif placé à la fin de la traduction du chapitre Kp.2. D.Goodall (1998 pp.xlix et 285) considère que l'absence des noms des kalā est un signe d'antiquité sans qu'on sache très bien s'il en déduit que le *Rauravasūtrasaṅgraha* est antérieur au *Rauravatantra* ou si au contraire c'est l'hypothèse de l'antériorité du *Rauravasūtrasaṅgrha* qui lui fait dire que cette absence correspond à un état plus ancien.

[91] Voir les notes ad loc. Les choses sont d'ailleurs peut être plus complexes dans la mesure où le chapitre Kp.10 du *Rauravatantra* indique une disposition qui n'est pas celle - « anormale » - du chapitre Kp.2 du même *Rauravatantra*, mais bien celle - rectifiée ? - de Vp.6 (cf. Kp.10.39b-40 et note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

cré à l'initiation libératrice (Kp.47), chapitre dans lequel ce mantra occupe une grande place puisque ses mots répartis entre les cinq kalā doivent être médités lors de l'initiation (Kp.47.42 sq.). D'un autre côté on a vu que ce même chapitre Vp.10 est en contradiction avec le reste du corpus à propos du nombre des tattva (ci-dessus § III.2.2.1). Pour le reste on pourra noter que le commentaire du mantra lui-même semble dans l'ensemble très classique et ne pas comporter d'anomalie particulière.

III.3. Conclusion : le *Rauravasūtrasaṅgraha*, un *Raurava* à usage privé ?

Si l'on récapitule les constatations que l'on vient de faire à propos du *Rauravasūtrasaṅgraha*, on s'aperçoit tout d'abord que ce petit recueil touche les sujets les plus divers - nous avons vu qu'il relève en un sens des quatre pāda - mais que finalement il les envisage surtout du côté de la réflexion et disons de la pratique mentale purement personnelle. La chose n'a rien de surprenant pour l'exposé doctrinal, mais on fait la même constatation lorsqu'il s'agit de thèmes dont la présentation pourrait prendre l'aspect beaucoup plus « terre-à-terre » d'une description de rituel : le cas est patent pour l'initiation dont on ne nous donne qu'une eulogie, base parfaite de méditation pieuse pour l'initié ou le futur initié ; la présentation très sommaire des gestes relève d'un exercice analogue, pour ne rien dire du chapitre sur l'imposition des kalā et surtout de celui qui est consacré à l'élucidation de Vyomavyāpin : ce dernier n'est autre qu'une splendide méditation sur le mantra qui sert de base à l'initiation. Enfin s'agissant du Yoga, il est remarquable de constater que les deux sujets traités - fixations et jonction de l'âme - sont tous deux dominés par la nécessité d'une puissante concentration d'énergie intérieure, en particulier en ce qui concerne le second : l'un et l'autre ne peuvent intéresser que des dévots exceptionnels, maîtrisant déjà parfaitement les techniques du Yoga śivaïte.

En définitive quel que soit le sujet abordé, il est bien évident que la présentation en est destinée à des êtres d'exception qui ont largement dépassé l'aspect extérieur et ritualiste de la dévotion, des initiés qui d'une façon ou d'une autre appliquent à leurs pratiques religieuses personnelles une connaissance et une technique du même niveau que celles des officiants patentés du culte public, bref ces sādhaka, dont on a vu qu'ils sont plus souvent mentionnés dans les trois cents et quelques vers du *Rauravasūtrasaṅgraha* que dans tout le reste du corpus (ci-dessus § III.1.1). Dans cette optique cette « Compilation des sūtra du Raurava » nous paraît donc être avant tout un mémento - une sorte de catéchisme donc - et un support de méditation fondé sur le « Raurava ». Ce mémento est dans son ensemble proche de l'enseignement du texte de base quant au fond ; il l'est d'ailleurs suffisamment pour que des auteurs comme Aghoraśivācārya puissent les confondre dans leurs références. Les quelques divergences ou incertitudes de fond qui peuvent le marquer - qu'il s'agisse du nombre des tattva ou de la liste des catégories ou encore de l'imposition des kalā d'Īśāna - sont sans doute le témoignage d'opinions particulières qui pouvaient avoir cours dans le milieu restreint et probablement assez fermé dans

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

cré à l'initiation libératrice (Kp.47), chapitre dans lequel ce mantra occupe une grande place puisque ses mots répartis entre les cinq kalā doivent être médités lors de l'initiation (Kp.47.42 sq.). D'un autre côté on a vu que ce même chapitre Vp.10 est en contradiction avec le reste du corpus à propos du nombre des tattva (ci-dessus § III.2.2.1). Pour le reste on pourra noter que le commentaire du mantra lui-même semble dans l'ensemble très classique et ne pas comporter d'anomalie particulière.

III.3. Conclusion : le *Rauravasūtrasaṅgraha*, un *Raurava* à usage privé ?

Si l'on récapitule les constatations que l'on vient de faire à propos du *Rauravasūtrasaṅgraha*, on s'aperçoit tout d'abord que ce petit recueil touche les sujets les plus divers - nous avons vu qu'il relève en un sens des quatre pāda - mais que finalement il les envisage surtout du côté de la réflexion et disons de la pratique mentale purement personnelle. La chose n'a rien de surprenant pour l'exposé doctrinal, mais on fait la même constatation lorsqu'il s'agit de thèmes dont la présentation pourrait prendre l'aspect beaucoup plus « terre-à-terre » d'une description de rituel : le cas est patent pour l'initiation dont on ne nous donne qu'une eulogie, base parfaite de méditation pieuse pour l'initié ou le futur initié ; la présentation très sommaire des gestes relève d'un exercice analogue, pour ne rien dire du chapitre sur l'imposition des kalā et surtout de celui qui est consacré à l'élucidation de Vyomavyāpin : ce dernier n'est autre qu'une splendide méditation sur le mantra qui sert de base à l'initiation. Enfin s'agissant du Yoga, il est remarquable de constater que les deux sujets traités - fixations et jonction de l'âme - sont tous deux dominés par la nécessité d'une puissante concentration d'énergie intérieure, en particulier en ce qui concerne le second : l'un et l'autre ne peuvent intéresser que des dévots exceptionnels, maîtrisant déjà parfaitement les techniques du Yoga śivaïte.

En définitive quel que soit le sujet abordé, il est bien évident que la présentation en est destinée à des êtres d'exception qui ont largement dépassé l'aspect extérieur et ritualiste de la dévotion, des initiés qui d'une façon ou d'une autre appliquent à leurs pratiques religieuses personnelles une connaissance et une technique du même niveau que celles des officiants patentés du culte public, bref ces sādhaka, dont on a vu qu'ils sont plus souvent mentionnés dans les trois cents et quelques vers du *Rauravasūtrasaṅgraha* que dans tout le reste du corpus (ci-dessus § III.1.1). Dans cette optique cette « Compilation des sūtra du Raurava » nous paraît donc être avant tout un mémento - une sorte de catéchisme donc - et un support de méditation fondé sur le « Raurava ». Ce mémento est dans son ensemble proche de l'enseignement du texte de base quant au fond ; il l'est d'ailleurs suffisamment pour que des auteurs comme Aghoraśivācārya puissent les confondre dans leurs références. Les quelques divergences ou incertitudes de fond qui peuvent le marquer - qu'il s'agisse du nombre des tattva ou de la liste des catégories ou encore de l'imposition des kalā d'Īśāna - sont sans doute le témoignage d'opinions particulières qui pouvaient avoir cours dans le milieu restreint et probablement assez fermé dans

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

lequel ce petit texte a été mis au point ; on peut ajouter que comme on l'a signalé à d'autres sujets, la référence au Raurava donnait sans doute du poids à ces opinions d'écoles.

IV
Conclusion : la vie d'un texte

IV.1. Un corpus en trois éléments

Les développements qui précèdent confirment, pensons nous, que le Corpus réuni par N.R. Bhatt se décompose en trois éléments bien distincts : un ouvrage cohérent que nous avons baptisé *Rauravatantra* et qui forme le cœur du corpus dont il est très probablement l'élément le plus ancien, un ensemble disparate des textes « supplémentaires » (chapitres ou autres) qui viennent d'une façon ou d'une autre compléter, préciser, mettre à jour ou infléchir ce *Rauravatantra* et enfin un troisième volet constitué de deux petits ouvrages organisés qui s'affichent comme étant des « compilations » (*saṅgraha*) fondées sur le « Raurava » et censées en résumer l'enseignement.

Nous avons vu que compilations et chapitres supplémentaires correspondent à un (ou à des) état(s) du texte postérieur(s) à celui auquel appartient globalement le *Rauravatantra*, même si ce dernier lui-même a subi par la suite des aménagements de détail (ci-dessous). Le fait qu'une des deux compilations (*Rauravasūtrasaṅgraha*) puisse apparaître comme la source d'un grand nombre de citations attribuées au « Raurava » par Rāmakaṇṭha et surtout Aghoraśivācārya et ses épigones, montre qu'elle correspond à la vision que l'on avait de l'ouvrage à partir de la fin du 11ème siècle ou du début du 12ème, tandis que les renvois qu'y fait Vedajñāna (à propos des *padārtha*) attestent qu'elle était toujours considérée comme référence représentative du Raurava quatre siècles plus tard. Il est plus difficile de juger ce qu'il en est de la seconde compilation ou des chapitres « supplémentaires » ; ces textes quand ils sont cités le sont avec une référence au « Raurava », mais en définitive ils le sont relativement peu (à quelques exceptions près) et, la plupart du temps, dans des ouvrages de date très incertaine (comme un *Śaivasiddhāntasaṅgraha* difficile à identifier ou d'autres textes du même genre) : la seule indication un peu précise que nous avons dans ce domaine concerne le chapitre Kp.48 que Vedajñāna cite abondamment au 16ème siècle dans son « Miroir de l'Initiation » (*Dīkṣādarśa*)[92]. D'un autre point de vue il est évident que, quelles que soient leurs dates, ces chapitres complémentaires ont eu pour but principal de mettre à jour le texte de base, en d'autres termes de lui conserver son caractère de référence incontournable même au prix d'améliorations qui peuvent en modifier profondément l'enseignement.

---

[92] En dehors de ce chapitre Kp.48, le seul chapitre supplémentaire à être largement cité est celui sur les pavitra (Kp.45, voir également ci-dessus § II.2.3.1).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

lequel ce petit texte a été mis au point ; on peut ajouter que comme on l'a signalé à d'autres sujets, la référence au Raurava donnait sans doute du poids à ces opinions d'écoles.

IV
Conclusion : la vie d'un texte

IV.1. Un corpus en trois éléments

Les développements qui précèdent confirment, pensons nous, que le Corpus réuni par N.R. Bhatt se décompose en trois éléments bien distincts : un ouvrage cohérent que nous avons baptisé *Rauravatantra* et qui forme le cœur du corpus dont il est très probablement l'élément le plus ancien, un ensemble disparate des textes « supplémentaires » (chapitres ou autres) qui viennent d'une façon ou d'une autre compléter, préciser, mettre à jour ou infléchir ce *Rauravatantra* et enfin un troisième volet constitué de deux petits ouvrages organisés qui s'affichent comme étant des « compilations » (*saṅgraha*) fondées sur le « Raurava » et censées en résumer l'enseignement.

Nous avons vu que compilations et chapitres supplémentaires correspondent à un (ou à des) état(s) du texte postérieur(s) à celui auquel appartient globalement le *Rauravatantra*, même si ce dernier lui-même a subi par la suite des aménagements de détail (ci-dessous). Le fait qu'une des deux compilations (*Rauravasūtrasaṅgraha*) puisse apparaître comme la source d'un grand nombre de citations attribuées au « Raurava » par Rāmakaṇṭha et surtout Aghoraśivācārya et ses épigones, montre qu'elle correspond à la vision que l'on avait de l'ouvrage à partir de la fin du 11ème siècle ou du début du 12ème, tandis que les renvois qu'y fait Vedajñāna (à propos des *padārtha*) attestent qu'elle était toujours considérée comme référence représentative du Raurava quatre siècles plus tard. Il est plus difficile de juger ce qu'il en est de la seconde compilation ou des chapitres « supplémentaires » ; ces textes quand ils sont cités le sont avec une référence au « Raurava », mais en définitive ils le sont relativement peu (à quelques exceptions près) et, la plupart du temps, dans des ouvrages de date très incertaine (comme un *Śaivasiddhāntasaṅgraha* difficile à identifier ou d'autres textes du même genre) : la seule indication un peu précise que nous avons dans ce domaine concerne le chapitre Kp.48 que Vedajñāna cite abondamment au 16ème siècle dans son « Miroir de l'Initiation » (*Dīkṣādarśa*)[92]. D'un autre point de vue il est évident que, quelles que soient leurs dates, ces chapitres complémentaires ont eu pour but principal de mettre à jour le texte de base, en d'autres termes de lui conserver son caractère de référence incontournable même au prix d'améliorations qui peuvent en modifier profondément l'enseignement.

---

[92] En dehors de ce chapitre Kp.48, le seul chapitre supplémentaire à être largement cité est celui sur les pavitra (Kp.45, voir également ci-dessus § II.2.3.1).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

IV.2. La mise à jour du *Rauravatantra*

On a eu déjà l'occasion de mettre en évidence le caractère hétérogène du corpus et en particulier de l'ensemble publié sous le nom de « Section des rites » ; nos constatations n'ont cependant pas concerné jusqu'à présent le détail des textes : s'agissant de déterminer les correctifs apportés au corpus initial, notre unité de référence a été le plus souvent le chapitre, bref ou long mais pris comme un ensemble à peu près unitaire.

Dans la réalité les choses sont plus complexes : au cours de son histoire le texte du *Rauravatantra* (comme d'ailleurs celui de certains chapitres supplémentaires) a subi des modifications les unes importantes, les autres très ponctuelles (mais parfois sans commune mesure avec l'importance de la rectification, mise à jour ou autre, qu'elles introduisaient). Certaines d'entre elles traduisent l'adaptation du texte à des pratiques nouvelles : les meilleurs exemples concernent sans doute la fête solennelle (*mahotsava*) à propos de laquelle l'exposé du *Rauravatantra* (chap. Kp.18) combine au moins deux états successifs du rituel, le second étant marqué par la présence des cérémonies de la chasse et de la danse (ci-dessus § II.1.2) ; l'exemple n'est pas unique mais la détermination de ce genre de modifications est difficile et nécessite que l'histoire des rites soit mieux connue qu'elle ne l'est.

En revanche, les modifications les plus évidentes sont celles qui n'apparaissent que dans certains manuscrits, ce qui signifie très probablement qu'elles étaient « justifiées » par un contexte local ou régional et qu'elles ont donc été ignorées hors de ce contexte. Ce sont quelques exemples de ce dernier type que nous examinerons ici. Avant d'aborder la plus importante qui fournit des indices intéressants sur l'origine du *Rauravatantra*, nous en verrons quelques autres aux implications plus limitées.

IV.2.1. Un texte canonique adapté à des circonstances particulières

IV.2.1.1. Des honoraires

On trouve ainsi à la fin de versions des chapitres Kp.32 (Installation des Gardiens de porte) et Kp.38 (Installation de Mahānāga) conservées isolément dans des manuscrits thématiques des vers supplémentaires insistant lourdement sur la question des honoraires[93]. La chose est d'autant plus curieuse que le sujet n'est abordé, sauf erreur de notre part, qu'une seule fois dans le reste du *Rauravatantra*[94] ; d'une manière générale elle l'est d'ailleurs peu dans le corpus, si l'on excepte un développement à la fin du chapitre supplémentaire Kp.61 : ce développement qui est dans le même style que ceux que nous venons de signa-

[93] Dans le chapitre Kp.32 l'adjonction se situe à la fin même du chapitre (cf. Kp.32 dernière note) ; dans Kp.38 elle se trouve entre les deux derniers demi-vers du chapitre et comporte une invocation à Skanda-Ṣaṇmukha qui trahit son rattachement artificiel au texte (voir Kp.38 dernière note).

[94] Il s'agit du chapitre sur l'installation du Liṅga provisoire (cf. Kp.27.36).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

IV.2. La mise à jour du *Rauravatantra*

On a eu déjà l'occasion de mettre en évidence le caractère hétérogène du corpus et en particulier de l'ensemble publié sous le nom de « Section des rites » ; nos constatations n'ont cependant pas concerné jusqu'à présent le détail des textes : s'agissant de déterminer les correctifs apportés au corpus initial, notre unité de référence a été le plus souvent le chapitre, bref ou long mais pris comme un ensemble à peu près unitaire.

Dans la réalité les choses sont plus complexes : au cours de son histoire le texte du *Rauravatantra* (comme d'ailleurs celui de certains chapitres supplémentaires) a subi des modifications les unes importantes, les autres très ponctuelles (mais parfois sans commune mesure avec l'importance de la rectification, mise à jour ou autre, qu'elles introduisaient). Certaines d'entre elles traduisent l'adaptation du texte à des pratiques nouvelles : les meilleurs exemples concernent sans doute la fête solennelle (*mahotsava*) à propos de laquelle l'exposé du *Rauravatantra* (chap. Kp.18) combine au moins deux états successifs du rituel, le second étant marqué par la présence des cérémonies de la chasse et de la danse (ci-dessus § II.1.2) ; l'exemple n'est pas unique mais la détermination de ce genre de modifications est difficile et nécessite que l'histoire des rites soit mieux connue qu'elle ne l'est.

En revanche, les modifications les plus évidentes sont celles qui n'apparaissent que dans certains manuscrits, ce qui signifie très probablement qu'elles étaient « justifiées » par un contexte local ou régional et qu'elles ont donc été ignorées hors de ce contexte. Ce sont quelques exemples de ce dernier type que nous examinerons ici. Avant d'aborder la plus importante qui fournit des indices intéressants sur l'origine du *Rauravatantra*, nous en verrons quelques autres aux implications plus limitées.

IV.2.1. Un texte canonique adapté à des circonstances particulières

IV.2.1.1. Des honoraires

On trouve ainsi à la fin de versions des chapitres Kp.32 (Installation des Gardiens de porte) et Kp.38 (Installation de Mahānāga) conservées isolément dans des manuscrits thématiques des vers supplémentaires insistant lourdement sur la question des honoraires[93]. La chose est d'autant plus curieuse que le sujet n'est abordé, sauf erreur de notre part, qu'une seule fois dans le reste du *Rauravatantra*[94] ; d'une manière générale elle l'est d'ailleurs peu dans le corpus, si l'on excepte un développement à la fin du chapitre supplémentaire Kp.61 : ce développement qui est dans le même style que ceux que nous venons de signa-

[93] Dans le chapitre Kp.32 l'adjonction se situe à la fin même du chapitre (cf. Kp.32 dernière note) ; dans Kp.38 elle se trouve entre les deux derniers demi-vers du chapitre et comporte une invocation à Skanda-Ṣaṇmukha qui trahit son rattachement artificiel au texte (voir Kp.38 dernière note).

[94] Il s'agit du chapitre sur l'installation du Liṅga provisoire (cf. Kp.27.36).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ler a la particularité de ne se trouver que dans *un seul* des cinq manuscrits thématiques qui ont fourni le texte de ce chapitre Kp.61. Il nous semble que dans ce dernier cas comme dans les deux autres les développements sur des honoraires ont été ajoutés pour répondre à une situation locale particulière, sans doute pour permettre à un officiant de réclamer des honoraires plus élevés que de coutume en donnant une base canonique à sa demande.

IV.2.1.2. Pāñcarātra et Vaikhānasa

Un cas un peu différent est fourni par le chapitre Kp.36 qui traite de l'installation et du culte de Viṣṇu et pour lequel un manuscrit fournit une quinzaine de vers supplémentaires qui viennent s'intercaler çà et là dans le cours du texte[95]. Certains de ces ajouts viennent compléter le texte en soulignant au besoin le caractère viṣṇouite du rituel : ainsi lorsqu'il est fait allusion aux marques sectaires qu'il faut tracer sur l'image de procession ou qu'il est précisé que c'est le Disque (et donc pas le Trident) qui est emmené en procession pour la distribution des bali[96]. Cependant l'une de ces additions (entre les vers Kp.36.30 et 31) a ceci de particulier qu'elle mentionne nommément les deux grands courants sectaires viṣṇouites, vaikhānasa et pāñcarātra : cette mention apparaît dans un développement qui n'est pas très clair mais dont la finalité semble être de justifier qu'au lieu de suivre les procédures rituelles des pāñcarātra, on suive en cas de nécessité celles des vaikhānasa, les deux étant également « approuvées par Hari ». Cette mention des groupes viṣṇouites est tout à fait exceptionnelle ; c'est, pensons-nous, un argument de plus en faveur de l'hypothèse que cette adjonction était destinée à fournir une réponse présentée comme canonique à une situation ponctuelle bien particulière : sans doute un conflit entre viṣṇouites à propos du rituel suivi pour la chapelle de Viṣṇu placée dans un sanctuaire dédié à Śiva.

IV.2.1.3. De la viande de bouc et de Mohinī

Bien que ne concernant qu'indirectement le *Rauravatantra*, un troisième exemple nous paraît très caractéristique. Il est fourni par le chapitre Kp.37 qui traite de l'installation de Mohinī, chapitre dont toute une partie se retrouve à peu près textuellement dans le *Sūkṣmāgama* ; ce chapitre fait mention à plusieurs reprises de viande (de bouc) à propos d'oblations et d'offrandes bali, mais dans la version du *Sūkṣmāgama* ces mentions ont toutes disparu et ont été remplacées par celles d'offrandes plus banales et surtout non carnées, comme si l'on avait voulu par ce biais normaliser l'āgama en y gommant une pratique répréhensible[97]. On notera au passage la place relativement importante occupée par Mohinī dans le *Rauravatantra*, sans pouvoir cependant en tirer quelque

---

[95] Pour le détail voir ci-dessus chap. Kp.36 note 1.

[96] Adjonction entre les vers Kp.36.27 et 28.

[97] Pour le détail voir ci-dessous Kp.37.34 et note ad loc. On pourrait envisager un processus inverse selon lequel ce serait la mention d'offrandes carnées qui serait une correction liée à une remise au goût du jour de pratiques « védiques ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ler a la particularité de ne se trouver que dans *un seul* des cinq manuscrits thématiques qui ont fourni le texte de ce chapitre Kp.61. Il nous semble que dans ce dernier cas comme dans les deux autres les développements sur des honoraires ont été ajoutés pour répondre à une situation locale particulière, sans doute pour permettre à un officiant de réclamer des honoraires plus élevés que de coutume en donnant une base canonique à sa demande.

IV.2.1.2. Pāñcarātra et Vaikhānasa

Un cas un peu différent est fourni par le chapitre Kp.36 qui traite de l'installation et du culte de Viṣṇu et pour lequel un manuscrit fournit une quinzaine de vers supplémentaires qui viennent s'intercaler çà et là dans le cours du texte[95]. Certains de ces ajouts viennent compléter le texte en soulignant au besoin le caractère viṣṇouite du rituel : ainsi lorsqu'il est fait allusion aux marques sectaires qu'il faut tracer sur l'image de procession ou qu'il est précisé que c'est le Disque (et donc pas le Trident) qui est emmené en procession pour la distribution des bali[96]. Cependant l'une de ces additions (entre les vers Kp.36.30 et 31) a ceci de particulier qu'elle mentionne nommément les deux grands courants sectaires viṣṇouites, vaikhānasa et pāñcarātra : cette mention apparaît dans un développement qui n'est pas très clair mais dont la finalité semble être de justifier qu'au lieu de suivre les procédures rituelles des pāñcarātra, on suive en cas de nécessité celles des vaikhānasa, les deux étant également « approuvées par Hari ». Cette mention des groupes viṣṇouites est tout à fait exceptionnelle ; c'est, pensons-nous, un argument de plus en faveur de l'hypothèse que cette adjonction était destinée à fournir une réponse présentée comme canonique à une situation ponctuelle bien particulière : sans doute un conflit entre viṣṇouites à propos du rituel suivi pour la chapelle de Viṣṇu placée dans un sanctuaire dédié à Śiva.

IV.2.1.3. De la viande de bouc et de Mohinī

Bien que ne concernant qu'indirectement le *Rauravatantra*, un troisième exemple nous paraît très caractéristique. Il est fourni par le chapitre Kp.37 qui traite de l'installation de Mohinī, chapitre dont toute une partie se retrouve à peu près textuellement dans le *Sūkṣmāgama* ; ce chapitre fait mention à plusieurs reprises de viande (de bouc) à propos d'oblations et d'offrandes bali, mais dans la version du *Sūkṣmāgama* ces mentions ont toutes disparu et ont été remplacées par celles d'offrandes plus banales et surtout non carnées, comme si l'on avait voulu par ce biais normaliser l'āgama en y gommant une pratique répréhensible[97]. On notera au passage la place relativement importante occupée par Mohinī dans le *Rauravatantra*, sans pouvoir cependant en tirer quelque

---

[95] Pour le détail voir ci-dessus chap. Kp.36 note 1.

[96] Adjonction entre les vers Kp.36.27 et 28.

[97] Pour le détail voir ci-dessous Kp.37.34 et note ad loc. On pourrait envisager un processus inverse selon lequel ce serait la mention d'offrandes carnées qui serait une correction liée à une remise au goût du jour de pratiques « védiques ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

conclusion que ce soit. Mis à part le chapitre dont nous venons de parler, qui lui est entièrement consacré et qui débute par la justification mythologique de ses liens avec Śiva, cette forme de Viṣṇu intervient dans le déroulement de la fête solennelle de Śiva : il est y question d'un « bain avec Mohinī » (Kp.18.14 et 140-144) qui paraît ignoré de tous les autres textes décrivant la fête ; enfin son image (sous le nom de Harilīlā) est sur la façade ouest du temple de Śiva (Kp.39.33-35), endroit réservé d'ordinaire à des formes plus banales de Viṣṇu.

IV.2.2. De Someśvara à Somāskanda

IV.2.2.1. Données archéologiques et textuelles

On sait qu'en pays tamoul, dans un certain nombre de temples de l'époque Pallava, un haut-relief figurant la Somāskandamūrti de Śiva est placé contre le mur du fond de la cella, derrière le Liṅga qui se trouve au centre de cette dernière ; il est même possible que dans certains cas la cella ne contienne pas de Liṅga et que l'image de la Somāskandamūrti soit alors le seul objet de culte[98].

La seule référence textuelle à la présence d'une représentation manifeste de Śiva dans le fond d'une cella derrière le Liṅga est fournie par le *Rauravatantra* : selon le texte publié qui suit en cela les deux manuscrits les meilleurs (A et B) il s'agit de l'image de Someśa (*alias* Someśvara), en d'autres termes une représentation du couple constitué par Śiva et Umā et non de la triade Somāskanda où ces deux divinités sont accompagnées par leur fils Skanda. Le texte concerné qui se trouve d'ailleurs dans le chapitre Kp.34 consacré à la Someśvaramūrti est le suivant : « je présente maintenant la parfaite installation de Someśa dans le cas particulier où à l'intérieur de la cella il est dans la partie qui est derrière le Liṅga »[99]. Cependant un peu plus loin dans le même chapitre, trois des manuscrits « complets » (C, E et F) insèrent à la fin de la description de l'image de Someśvara un demi-vers selon lequel « entre ces deux [i.e. Śiva et Umā] on figure Senāpati sur le dessus du piédestal »[100] ; Senāpati - le Seigneur de Senā - est bien évidemment Skanda et en ajoutant ce demi-vers les trois manuscrits transforment une mūrti à deux personnages (Someśvara) en une à trois membres (Somāskanda). N.R. Bhatt avait refusé la leçon de ces trois manuscrits pour de très bonnes raisons ; la principale est que la Somāskandamūrti ainsi introduite est redondante puisque dans le chapitre suivant où sont décrites toutes les manifestations de Śiva, cette même Somāskandamūrti a droit

---

[98] Voir une présentation générale de la question dans F. L'Hernault, *L'Iconographie de Subrahmaṇya au Tamilnad* (Pondichéry 1978), pp.48 et suiv. Soulignons qu'il n'y a plus de témoignages d'une telle pratique après les Pallava et qu'en pays cālukya la pratique analogue qui consiste à placer une image de Śiva à trois têtes (ci-dessous) contre le mur du fond de la cella disparaît elle aussi au plus tard à la fin du 8ème siècle.

[99] Kp.34.1 : *ataḥ paraṃ pravakṣyāmi someśvarasthāpanaṃ param* / liṅgasyāparabhāge *tu garbhagehe viśeṣataḥ* //

[100] L'adjonction est faite entre Kp.34.14a et 14b : *tayor madhye tu pīṭhordhve* senāpatiṃ *ca kalpayet* /

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

à une description complète (cf. Kp.35.127b et suiv.), description précédée par l'indication que Someśvara a été présenté dans le chapitre précédent (et ne sera donc pas à nouveau décrit). Mais il nous paraît également significatif que dans ce même chapitre Kp.34 tout le rituel relatif à l'installation de l'image placée derrière le Liṅga concerne *deux* personnages (emploi de deux creusets, deux miroirs, deux vases) : de plus il est question dans deux autres chapitres du *Rauravatantra* (Kp.10 et Kp.18) d'une image de Śiva dont le culte se fait en même temps que le Liṅga et dont on peut donc supposer qu'elle est placée dans la cella : dans les deux cas il s'agit de Someśvara et non de Somāskanda, et cela même dans les manuscrits qui ajoutent le demi-vers transformant Someśvara en Somāskanda[101]. En ce qui concerne la Somāskandamūrti, elle n'est d'ailleurs mentionnée, mise à part le cas particulier dont nous parlons, que deux fois en tout et pour tout dans le *Rauravatantra* (et nulle part ailleurs dans le corpus) : décrite dans le chapitre Kp.35 (ci-dessus), on la retrouve à propos de la fête de Kartikai lorsqu'il est dit que l'image de « Somāskandeśvara » doit être emmenée en procession (cf. Kp.26.31-34).

IV.2.2.2. Adaptation au temps ou adaptation au lieu ?

En définitive on se trouve devant les constatations suivantes : tout d'abord il existe des images de Somāskanda à l'arrière de la cella dans des temples fondés par la dynastie Pallava aux 7ème - 8ème siècles au Tamilnad, mais ce sont des représentations de Someśvara que le *Rauravatantra* connaît dans une telle position ; ensuite, à un moment qu'il reste à déterminer, une tentative a été faite par certains copistes ou autres transmetteurs du *Rauravatantra* pour mettre celui-ci en harmonie avec les monuments pallava et lui faire dire par conséquent que les images en question figuraient Somāskanda ; cette correction est cependant restée très superficielle puisqu'elle n'a pas été accompagnée d'une mise à jour analogue des autres passages où il était question de l'image de Someśvara ni dans le chapitre Kp.34 où elle avait été introduite ni dans les autres chapitres concernés. A ces deux constatations il faut ajouter, d'une part, que le Raurava est le seul texte āgamique à envisager la présence d'une image derrière le Liṅga et de l'autre que la Somāskandamūrti est surtout populaire au pays tamoul et même que, sauf erreur de notre part, la représentation qu'on y connaît (avec Skanda figuré comme un bébé et placé entre ses parents) ne se trouve pas ailleurs[102]. Enfin et le détail a peut-être son importance, on le verra plus loin, de nombreux indices semblent montrer que l'image de Someśvara que le *Raurava-*

---

[101] Voir ci-dessous Kp.10.10 et note ad loc. (il s'agit du culte quotidien) et Kp.18.130 et note ad loc. (il s'agit de la grande fête du temple).

[102] Ainsi une image de la Somāskandamūrti a été trouvée au Cambodge (au temple de Banteay Srei) : remontant sans doute à la période d'Angkor Vat (première moitié du 12ème siècle), elle figure les trois divinités debout, Skanda et Umā de même taille encadrant Śiva qui les domine d'une bonne tête.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

tantra prescrit de placer derrière le Liṅga est une image *en terre*, c'est à dire une image non permanente[103].

Que peut-on en conclure ? Chronologiquement on peut penser que la correction correspond à une « mise à jour » et que le *Rauravatantra* est donc sans doute antérieur à l'apparition des premiers Somāskanda dans les temples pallava ; on peut ajouter aussi que la faible place de Somāskanda dans le *Rauravatantra* amène à supposer que ce dernier est antérieur au développement de la popularité de cette manifestation au Tamilnad. Cependant au lieu d'envisager la question sur un plan purement chronologique, on peut le faire également sur un plan « spatial » : en d'autres termes on peut également voir dans cette correction un signe que le *Rauravatantra* a primitivement été rédigé hors du Tamilnad et que la correction est une tentative pour l'adapter au contexte religieux du pays tamoul à l'époque des souverains pallava.

IV.2.2.3. Image et Liṅga

Tout cela conduit à s'interroger sur le pourquoi de l'apparition de l'image de Somāskanda derrière le Liṅga ou plus exactement sur le pourquoi de son apparition à l'époque Pallava et de sa disparition à la fin de cette dynastie. Les raisons sont probablement à la fois théologiques et politiques ; il y a eu très probablement une dévotion particulière des monarques Pallava envers une manifestation de Śiva où ils se reconnaissaient sous la forme de la triade dynastique (roi, reine, prince héritier). La popularité royale de cette forme n'a pas survécu à la dynastie, ce qui n'a pas empêché qu'elle conserve sa place dans le religiosité générale en pays tamoul (témoin l'importance de ses images en bronze).

Si la dévotion particulière des Pallava envers Somāskanda peut expliquer une place de choix donnée à cette mūrti, il paraît difficile cependant qu'elle ait suffi pour justifier la mise en place d'une représentation manifeste de Śiva dans la même cella que le Liṅga, en d'autres termes pour que l'on place dans la cella du temple de Śiva deux représentations du dieu, c'est à dire deux supports de culte, l'un manifeste et l'autre symbolique.

L'intérêt du *Rauravatantra* (sous sa forme non corrigée) est de mettre en évidence que ce redoublement du dieu est le point important et que le schéma d'une double représentation Liṅga/image est indépendant de l'image choisie, puisque lui-même propose un dispositif analogue mais avec une image de Someśvara, ce qui par parenthèse paraît plus logique puisque le couple Śiva/Umā est le parfait pendant de l'ensemble Liṅga/Piédestal. Une fois ceci posé, un parallèle saute aux yeux évidemment, c'est celui que l'on peut faire entre les temples pallava et ceux que l'on trouve à la même période en Andhra Pradesh, au Karnataka et au Maharastra, dans des régions où se sont succédées

---

[103] Voir en particulier Kp.34.6-7 (confection de l'image en terre) et ibid. vv.18-19 etc. (utilisation de miroirs pour les rituels d'ondoiement) ; voir également Kp10.8b-10 (nettoyage de l'image avec une plume de paon et non avec de l'eau) et Kp.10.47b-49 (ondoiement sur le Liṅga et non sur l'image de Someśvara).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

du 7ème au 9ème siècle les dynasties Cālukya et Rāṣṭrakūṭa et dont on a déjà parlé : c'est à nouveau le couple de représentations symbolique (*niṣkala*) et manifeste (*sakala*), mais cette fois-ci l'image manifeste est celle de Śiva tricéphale figuré assis ou sous la forme d'un buste, que l'on désignera comme Maheśa[104].

IV.2.2.4. La position du *Rauravatantra*

En définitive les données archéologiques montrent qu'en Inde du sud entre les 7ème et 9ème siècles il était fréquent de réunir dans une même cella deux représentations de Śiva l'une non manifeste - le Liṅga - l'autre manifeste, une image dont le choix précis devait reposer sur des critères régionaux (plus ou moins politiques). Le *Rauravatantra* confirme à sa manière l'existence de cette tendance, dans la mesure où il nous présente grosso modo un dispositif analogue ; la mūrti qu'il propose (avant toute correction) est différente de celles que l'on connaît dans les monuments, mais c'est certainement le plus le parfait pendant *sakala* du Liṅga *niṣkala*. Ce choix différent peut être une preuve que le *Rauravatantra* n'a été rédigé ni au Tamilnad ni au Karṇataka, le fait que cette différence iconographique se double d'une différence de matériau complique la situation.

En effet alors que les monuments contiennent des images en pierre de Somāskanda ou de Maheśa, le texte āgamique décrit un dispositif où l'image manifeste de Someśvara est en terre ; en d'autres termes le couple *niṣkala/ sakala* est bien présent mais remarquablement déséquilibré au profit du Liṅga, stable et permanent en face d'une image fragile et temporaire, tellement fragile même que pour des moments importants du culte - bain purificateur et ondoiement, elle nécessite un truchement, qui peut être un miroir ou le Liṅga lui-même. La contradiction est flagrante et nous ne voyons pas comment l'expliquer, vu en particulier l'absence de parallèles textuels ou monumentaux, ajoutée à la méconnaissance où l'on se trouve des détails de l'histoire religieuse ancienne de l'Inde du sud[105].

IV.3. Retour au *Rauravāgama*

Par la publication en trois volumes qu'il a placée sous le titre de *Rauravāgama* N.R. Bhatt a redonné sa place à un ouvrage surtout connu jusque là par des listes qui plaçaient son nom parmi ceux des grands textes canoniques et par des références à la fois relativement nombreuses et partielles puisqu'elles

---

[104] Voir un relevé des exemples dans D.M. Srinivasan, « Śaiva temple forms : Loci of God's unfolding Body », in *Investigating Indian Art*, (Berlin 1987), pp.335-347.

[105] A titre d'hypothèse de travail on pourrait envisager que le dispositif proposé par le *Rauravatantra* - Liṅga permanent et image temporaire - correspondrait à un rituel lié à des célébrations particulières, et que ce que l'on voit dans les monuments pallava, cālukya et rāṣṭrakūṭa serait une « pétrification » de ce dispositif qui deviendrait ainsi permanent, à l'instar du décor sculpté du temple qui n'est souvent qu'une simple pétrification de la décoration temporaire des jours de fête.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

concernaient surtout le *Rauravasūtrasaṅgraha*, une compilation se réclamant de lui. Cette compilation est intéressante certes, elle fournit sans doute l'*ādisūtra* du *Rauravāgama* (ci-dessus § III.1.2), elle contient des enseignements originaux, voire même surprenants comme par exemple à propos des *padārtha* (on laissera de côté la question des tattva puisqu'elle n'a visiblement pas attiré l'attention des commentateurs) ; cependant elle reste un ouvrage relativement mince et assez désordonné, qui est loin de suffire à justifier le respect qui accompagne les citations qu'en font Rāmakaṇṭha, Aghoraśivācārya et quelques autres. Il nous paraît à l'évidence que lorsque ces auteurs utilisaient la référence « dans le *Raurava* » (*raurave*), ils devaient avoir en tête un ouvrage autrement important que cet opuscule hétérogène, un traité bien réel - différent donc de ses ancêtres mythiques que mentionnent complaisamment les récits de transmission - et qui abordait le śivaïsme à travers les quatre grandes rubriques (patentes ou suggérées) selon lesquelles s'organise l'enseignement āgamique, comme le fait d'ailleurs, mais très sommairement, le *Rauravasūtrasaṅgraha* (ci-dessus § III.2.1).

Ce grand œuvre, certes n'a pas été retrouvé sous la forme d'un texte unitaire, cohérent et homogène : nous avons vu que le Corpus du « Raurava » est tout sauf cela. Cependant l'ensemble dont on dispose témoigne assurément de l'existence d'un texte majeur et de sa réputation passée. L'importance du texte est montrée par l'épaisseur du Corpus ; quant à sa réputation passée elle est attestée moins par les citations dont on a parlé que par les innombrables signes que ce texte a été (très certainement à plusieurs reprises) adapté, mis au goût du jour et du lieu, pour demeurer une référence incontestable. Nous avons vu que le processus d'adaptation a revêtu plusieurs aspects qui vont de l'introduction de chapitres complets (voir les exemples du culte de Sūrya ou de la cérémonie des pavitra) à celle de l'interpolation de quelques vers ou même, dans le cas de Somāskanda, d'un seul demi-vers ! On a pu voir aussi que l'adaptation a pu concerner des questions très triviales et très locales (à propos des expiations ou des honoraires) ou au contraire des sujets touchant au fondement des pratiques religieuses (à propos de la fête solennelle ou bien encore de l'image placée dans la cella). Enfin on a pu constater à propos que si ce travail était parfois fait de façon très superficielle (eg. à propos de Somāskanda), ce n'était pas toujours le cas : le soin mis au maquillage du texte sur les Sādākhya « emprunté » au *Vātūlaśuddhākhya* est très caractéristique. Dans tous les cas on en retire l'impression que les aménagements - quelle qu'ait été leur ampleur - ont eu pour but non de déformer le traité, mais de le maintenir dans le courant de la vie religieuse.

On peut se demander de quand datent ces aménagements ou au moins certains d'entre eux, et, par ricochet, s'interroger sur la date et l'origine du texte initial qu'ils ont modifié et aussi sur la date à partir de laquelle ils ont cessé de s'exercer. Sur le premier point il faut d'abord souligner qu'il est difficile de tenir compte de certaines mutations sans doute locales et en tous les cas indatables (eg. à propos des honoraires) ; cela étant il semble que comme pour de

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

nombreux textes āgamiques la période charnière est celle qui va du début du 11ème siècle à la fin du 12ème et qui correspond aux moments les plus glorieux de la dynastie Cola : on sait qu'elle est marquée par l'amplification des temples et la multiplication des enceintes (voir à propos des expiations), par le développement du culte de Tripurāntaka et de celui de Śiva dansant (voir à propos de la fête solennelle) comme par la montée en puissance de la Déesse (voir à propos des rituels d'installation) et aussi sans doute par la volonté d'intégrer plus étroitement à la pratique officielle śivaïte des cultes qui étaient jusque là et pour des raisons diverses un peu marginalisés (eg. celui de Sūrya ou encore ceux des divinités de village) ; c'est également à cette même période que certains développements doctrinaux prennent toute leur ampleur (eg. à propos des cinq activités de Śiva). Certains aménagements sont sans doute antérieurs bien que ce ne soit pas certain (eg. à propos de Somāskanda), d'autres postérieurs (eg. à propos des groupes vishnouites ?). Pour le reste il nous paraît à l'évidence que ces aménagements sont dans l'ensemble liés à l'utilisation du texte en pays tamoul, ou mieux peut être, à son adaptation au pays tamoul.

En ce qui concerne la date du texte initial il nous semble que le parallélisme que l'on peut établir avec les témoignages archéologiques pousse à la placer aux alentours du 7ème siècle et en même temps à situer la rédaction en Inde du sud certes, mais à l'écart des grands ensembles politiques qui contrôlaient à l'époque le Tamilnad ainsi que le Karṇataka et la partie occidentale du pays Andhra (ou au mieux sur les marges de ces ensembles).

Enfin s'il est assez difficile de savoir quand on a cessé de modifier le « Raurava », et donc de l'utiliser, on peut cependant noter qu'il ne fait pas partie des ouvrages āgamiques qui ont été imprimés en caractères grantha à la fin du 19ème siècle et au début du 20ème ; en d'autres termes il n'était déjà plus et sans doute depuis un certain temps une source de référence d'usage un peu courant parmi les desservants des temples et autres religieux, et cela aussi bien pour le rituel que pour la doctrine ; le fait d'ailleurs que les manuscrits les plus complets soient tous privés de la même partie du *Rauravasūtrasaṅgraha* (ci-dessus § I.1.2), montre bien que les éléments les plus organisés du Corpus ne sont plus maintenus en état depuis un certain temps déjà. Cependant là encore il est difficile d'être un peu précis, faute de disposer d'une histoire religieuse de l'Inde du sud.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

I

RAURAVATANTRA
(chapitres Kp.1 à Kp.44)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 1
L'extraction des mantra[1]

[Ruru dit :]

Kp.1.1 « Ô Dieu des dieux aux trois yeux, assis au sommet du Kailāsa, dis-moi le Raurava pour le bien de tout l'univers, Ô Puissant ! ».

Īśvara répondit :

Kp.1. 2a « Maintenant, j'indiquerai la série des règles concernant l'extraction des mantra.

Le mantra fondamental[2]

Kp.1. 2b-4 Sur un autel, on fait un beau lotus à huit pétales avec son péricarpe. Au centre on place, accompagné d'une noix de coco[3], la syllabe éminente (constituée par) le sixième (phonème de la dernière classe [KṢA]) et (celui) qui est après le treizième (AU), accompagné(s) de la nasalisation et de la résonance (Ṃ)[4] ; on dit que cela est le mantra

---

[1] Il s'agit ici d'extraire de l'alphabet les phonèmes qui vont servir à former les germes (*bīja*) des mantra et de les disposer ensuite sur un diagramme figurant un lotus. Les phonèmes sont identifiés par leurs positions respectives dans l'une des huit classes (*varga*) où ils sont regroupés. Voir le tableau récapitulatif à la fin de ce chapitre ; voir également l'Appendice III (vv. 61b-71a) où on retrouve les vv. 11b-14a et 16b du présent chapitre.

[2] *Mūlamantra* : ce « mantra fondamental » (ou « mantra principal ») représente en quelque sorte l'essence de la divinité ; il s'agit ici du mantra fondamental de Śiva, mais chaque divinité a le sien propre (comme chacune a ses *membres*, ci-dessous).

[3] Le verbe *nyaset* s'applique à la fois à l'imposition mentale du mantra au centre du lotus et à la mise en place beaucoup plus matérielle d'une noix de coco au même endroit.

[4] Nous suivons N.R. Bhatt (note ad loc.) pour identifier le « sixième » (phonème) comme le dernier de la dernière classe, c'est-à-dire « KṢA » ; « AU », quatorzième phonème de la première classe est donc « après le treizième » (*trayodaśāntam*) ; le résultat est KṢAUṂ. *Kūṭākṣara* (« syllabe éminente ») : dans le *Raurava* cette expression est utilisée pour désigner KṢAUṂ, c'est-à-dire le germe du mantra fondamental (voir également ci-dessous Kp.10.29 et Kp.24.26 et notes ad loc.) ; dans d'autres ouvrages elle désigne seulement la syllabe « kṣa » : cg. *Vātūlaśuddha* (8.25-26) ou encore le commentaire de Nirmalamaṇi à la *Somaśambhupaddhati* (cf. *SP* t.III p.129 [11b] et 130).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

fondamental. A présent que l'on forme ses membres[5].

Les membres du mantra fondamental

Kp.1. 4b-5 Il faut méditer les six (mantra) membres qui commencent par HṚDAYA[6], les cinq (mantra) Brahma[7], Astrarāja, Kṣurikā, Bījamukhya et Vyomavyāpin[8] ; ces (mantra) sont dits les mantra membres du mantra fondamental, Ô Fidèle à ton voeu !

Les mantra membres et les mantra brahma

Kp.1. 6-8 (Ils sont) non dépourvus (?) des (voyelles) neutres et pourvus des onze (autres voyelles)[9]. Parmi ces onze phonèmes, le sage place à la base des pétales (du lotus) à partir de l'est et en tournant par la droite, le second (Ā), le quatrième (Ī), le sixième (Ū) et le huitième (AI)[10], ainsi que le dixième (AU) et le onzième (AḤ), et ensuite le premier (A) et le second (Ā). Sur un second cercle (il place) ensuite,

---

[5] Le terme *aṅga* (« membre ») est appliqué dans les vers qui suivent à un ensemble de quinze mantra parmi lesquels se trouvent les six « mantra membres » proprement dits (liste à la note suivante). Dans la suite du texte l'expression « mantra membres » (*aṅgamantra*) est utilisée uniquement pour désigner ces six mantra membres (de Śiva ou d'une autre divinité) qui sont aussi désignés par la forme abrégée « membre » (*aṅga*), mais cette dernière est appliquée dans un cas (Kp.51.4) ou peut-être dans deux (cf. Kp.59.179b et note ad loc.) non à ces « mantra membres » mais aux mantra brahma.

[6] C'est-à-dire HṚDAYA, ŚIRAS, ŚIKHĀ, KAVACA, NETRA et ASTRA (Cœur, Tête, Mèche, Cuirasse, Œil et Arme).

[7] C'est-à-dire SADYA, VĀMA, AGHORA, TATPURUṢA et ĪŚĀNA, en d'autres termes les cinq faces de Śiva. Ces mantra Brahma sont très souvent regroupés avec les six mantra membres, en une série unique désignée parfois comme celle des « mantra de la Collection » (*saṃhitāmantra*) ; cette désignation ne se rencontre dans le *Raurava* que dans deux chapitres « supplémentaires » (Kp.45.25 et Kp.47.18) et elle peut être tardive ; il semble de plus que les auteurs de manuels l'appliquent à des séries différentes (cf. note in *SP* III pp.71-74).

[8] Ces quatre derniers mantra sont décrits plus loin dans le chapitre (vv.10-17a).

[9] Le texte est ici très incertain. En effet si l'on suit les indications données dans l'Appendice III (vv. 61b-63a) et ici même (v.6b-8) il y a onze voyelles non-neutres et par conséquent *cinq voyelles* neutres qui seraient Ṛ, Ṝ, Ḷ, Ḹ et enfin AṂ (cf. Append.III 62) ; le *Vātūla* (2.26) donne une version légèrement différente puisqu'il limite le nombre de ces voyelles à quatre (Ṛ, Ṝ, Ḷ et Ḹ). Dans l'Append. III (l.c.) il est dit clairement qu'il faut supprimer les cinq voyelles neutres pour obtenir les onze qui serviront à constituer les germes des mantra brahma et des mantra membres. Ici, s'il est clairement fait mention de onze phonèmes qui sont utilisés pour créer ces germes, en revanche l'expression *napuṃsakā arahitā* peut difficilement indiquer qu'il faut écarter les syllabes neutres (elle dit même le contraire !). Les autres manuscrits n'apportent pas de leçon plus satisfaisante (*napuṃsakokārahitā* ou *napuṃsakākārahita*).

[10] La suppression des phonèmes neutres provoque une série de décalages : E et AI passent des 10ème et 11ème places aux 7ème et 8ème, O et AU des 12ème et 13ème aux 9ème et 10ème et enfin AḤ de la 16ème à la 11ème.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

à partir de l'est, le cinquième (U), le septième (E) et le neuvième (O)[11].

Kp.1.9 Leur nom est au datif et accompagné par l'un des six déterminants[12] ; on place dans l'ordre (aux emplacements précédemment indiqués, les mantra membres) en commençant par HṚDAYA et (les mantra brahma) commençant par SADYA.

Pāśupatāstra[13]

Kp.1. 10-11a Le second (phonème) de la sixième (classe [PHA]) accompagné du premier de la quatrième (Ṭ) avec OṂ au début et le visarga (Ḥ) à la fin, ceci est Pāśupatāstra. On place Astrarāja sur le pétale et le pétale secondaire du Sud-Ouest[14].

---

[11] Nous obtenons (avec une erreur pour VĀMA) la lettre centrale des *bīja* des mantra membres et des mantra brahma. Selon la liste donnée par N.R. Bhatt (note p. 18) ces germes sont les suivants pour les mantra membres : « oṃ *hāṃ* hṛdayāya namaḥ » (pour le cœur), « oṃ *hīṃ* śirase namaḥ » (pour la tête), « oṃ *hūṃ* śikhāyai namaḥ » (pour la mèche), « oṃ *haiṃ* kavacāya namaḥ » (pour la cuirasse), « oṃ *hauṃ* netrebhyo namaḥ » (pour les yeux) et enfin « oṃ *haḥ* astrāya namaḥ » (pour l'arme, il est bien précisé en 19a que pour ASTRA il faut le visarga). Pour les mantra Brahma on a : « *haṃ* sadyojātamūrtaye namaḥ » (SADYA), *hiṃ* vāmadevaguhyāya namaḥ (VĀMA, selon le texte ce serait *hāṃ*, mais la série repose sur les voyelles et les diphtongues brèves), *huṃ* aghorahṛdayāya namaḥ (AGHORA), *heṃ* tatpuruṣavaktrāya namaḥ (TATPURUṢA) et *hoṃ* īśānamūrdhne namaḥ (ĪŚĀNA). N.R. Bhatt (note ad loc.) fait remarquer que le *bīja* du mantra fondamental commençant par *kṣ* au lieu de *h*, nous devrions avoir pour les germes de ces onze mantra *kṣāṃ*, *kṣīṃ*, etc. (voir également *SP* t.III p.562). Les huit premières lettres placées à la base des huit pétales du lotus forment un premier cercle ; un second cercle qui débute avec les trois lettres suivantes sera complété par celles servant à former les autres mantra. Les brahmamantra sont placés dans l'ordre de la dissolution (de SADYA à ĪŚĀNA, cf. note de N.R. Bhatt t.I, p.29).

[12] Les six déterminants (*jāti* ou plus simplement *kāra* « lettre ») sont énumérés plus loin (v. 17b). Ce sont des termes d'hommage placés à la fin des mantra et choisis en fonction des circonstances où sont utilisés ceux-ci (cf. N.R. Bhatt note ad 1.4 et ci-dessous).

[13] Ce mantra (« Arme de Pāśupata ») est aussi désigné sous le nom d'Astrarāja (« Roi de l'arme ») comme ici-même ou ci-dessus (v.4b) ; on trouve également (eg. Kp.18.77a) le simple terme Astra qui est aussi le nom du sixième *aṅgamantra* avec lequel il ne doit pas être confondu.

[14] Cela nous donne en définitive *oṃ pāśupatāstrāya phaṭ namaḥ*, « namaḥ » étant le seul déterminant à se terminer par un visarga (voir ci-dessous).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Bījamukhya[15]

Kp.1. 11b-15a De la sixième classe (on extrait) le cinquième (phonème) (MA) et de même de la première (classe) le huitième phonème (Ṝ) avec la syllabe germe d'Agni (RA)[16], on dit que c'est la première syllabe germe. Dans la troisième (classe) le quatrième (phonème) (JA)[17], dans la première le huitième phonème (Ṝ) avec ce qui suit YA (RA) surmonté par l'*anusvara*[18], c'est la seconde (syllabe germe). Dans la huitième classe le sixième (phonème) (KṢA), et le huitième du premier (Ṝ) avec ce qui suit YA (RA) pourvu du *bindu* (Ṃ), on dit que c'est la troisième syllabe germe[19]. On place cela qui est appelé Bījamukhya, sur les trois pétales en commençant par celui qui est à l'ouest et en terminant par (celui qui est situé) au nord [, (en les plaçant) au milieu de la feuille à mi-hauteur][20].

---

[15] *Bījamukhya* : littéralement « Maître des germes » ou plutôt « Premier des germes ». Le texte des vers 11b-14a tel qu'il était connu au moment de la publication du 1[er] volume du *Raurava* était très corrompu ; il a depuis été retrouvé dans un bien meilleur état dans l'Appendice III dont il constitue les vers 63b-66a (ci-dessous) et c'est cette version que nous suivons dans notre traduction :

ṣaḍvargāt pañcamaṃ caiva prathame'ṣṭamam akṣaram //Append.III 63 //
sāgnibījam anusvāraṃ prathamaṃ bījam ucyate /
tṛtīyāc ca tṛtīyaṃ ca adau caivāṣṭamākṣaram // Append.III 64 //
yāntam ārūḍham atrāpi sānusvāraṃ dvitīyakam /
ṣaṣṭhamaṃ cāṣṭame varge ādau caivāṣṭam ākṣaram // Append. III 65 //
yāntaṃ bindusamāyuktaṃ tṛtīyaṃ bījam ucyate /

[16] Cf. *Vātūlaśuddha* 2.57.

[17] Si l'on suit ce qui était une des lectures possibles du manuscrit B (*ca*[*turthaṃ*?]*śaṃ*) ce phonème serait JHA.

[18] Rappelons que l'*anusvara* se marque dans les écritures indiennes par un point au-dessus de la voyelle qu'il nasalise.

[19] Ce qui nous donne MRṚṂ, JRṚṂ (ou JHRṚṂ) et KṢRṚṂ. Le *Kāraṇa* (I.2.35) fournit une version légèrement différente (et peut-être plus acceptable) : HṚṂ, SṚṂ et KṢṚṂ.

[20] *Dale .. antare* : traduction très hypothétique avec correction de *yārdhāntare* en *cārdhāntare* ; il faut rappeler que la deuxième moitié de 15a (*dale yārdhāntare tathā*) a été reconstituée par N.R. Bhatt sur la base de 16a2 (*dale yārdhāntare viduḥ*).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kṣurikā[21]

Kp.1. 15b-16a Om śiṃ chiṃ, cela doit être reconnu comme le mantra Kṣurikā en trois syllabes ; celui qui sait les place sur le pétale nord-est, au milieu de la feuille à mi-hauteur[22].

Vyomavyāpin

Kp.1. 16b-17a (On place) sur la pointe des pétales à partir de l'est « Oṃ śivāya namo namaḥ », cela est le mantra Vyomavyāpin qui accorde tous les pouvoirs[23].

Les déterminants

Kp.1. 17b-19a1 Le sage joint les déterminants *namaḥ*, *svāhā*, *vaṣaḍ*, *vauṣaḍ*, *huṃ* et *phaṭ*, aux (mantra) membres de HṚD à NETRA[24]. On dit que les (mantra) brahma et les (mantra) membres possèdent l'*anusvāra* (Ṃ) ; cependant ASTRA possède le *visarga* (Ḥ).

Formation des mantra des autres divinités

Kp.1. 19a2-21 On impose de la même façon (les Vidyeśvara) Ananta, etc., (les Śakti) Umā, etc. et les Gardiens de l'espace, à chaque fois dans l'ordre. Pour (leurs) armes et (leurs) membres, ainsi que Vṛṣā et les

---

[21] Ce mantra (« Couteau ») est souvent au masculin-neutre (Kṣurika au lieu de Kṣurikā). Sa forme développée est « oṃ śiṃ chiṃ kṣurikāstrāya phaṭ » (N.R. Bhatt note ad loc., sur la base du *Vātūla* cité ibid.). L'Appendice III (vv. 67-70a) donne une méthode de formation un peu différente (voir note ad loc.).

[22] Même correction que dans le cas précédent (ci-dessus note 20).

[23] Cette définition est surprenante puisque le mantra Vyomavyāpin dans sa forme la plus courante comporte en réalité 81 mots dont nous avons ici les quatre derniers ; son texte complet est commenté dans le *Rauravasūtrasaṅgraha* (ci-dessous chap.Vp.10 ; voir également *Mataṅga-Kriyāpāda*, éd. N.R.Bhatt, pp. xi sq et lxxxiii sq. et *S.P.* t.III p.240). L'Appendice III reprend le demi-vers 16b (= Append.III 70b) et remplace 17a par un demi vers (71a) en un sens plus satisfaisant puisqu'il supprime la référence à Vyomavyāpin en définissant simplement « Oṃ śivāya namo namaḥ » comme le mantra en huit syllabes. Enfin il faut souligner que dans le chapitre sur le culte de Śiva il est fait référence à un mantra « Vyomavyāpin », qui dans le contexte peut parfaitement être une formule courte analogue à celle qui nous est donnée ici et qui serait une version brève du long mantra en 81 mots (ci-dessous Kp.10.44b-45).

[24] La formulation est bizarre (litt. « le sage ajoute .. à un membre, ceux ci commençant par HṚD et se terminant par NETRA ») ; de plus ASTRA semble être écarté, ce qui est d'autant plus bizarre qu'une de ses particularités nous est donnée tout de suite après.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

autres (assesseurs) et les autres divinités, la lettre initiale (de leur nom) tient lieu de germe[25]. On dit que pour tous le mantra commence par OṂ suivi par le propre nom du dieu au datif et se termine par la salutation[26].

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le premier chapitre intitulé
« Extraction des mantra »

Tableau récapitulatif des huit classes (*varga*) de phonèmes (*akṣara*)

Nous reproduisons ici le dispositif proposé par N.R. Bhatt (note ad loc.) mais en le complétant par le « ḷ » omis en 10ème position dans le premier varga.

	1e	2e	3e	4e	5e	6e	7e	8e	9e	10e	11e	12e	13e	14e	15e	16e
1ère cl.	a	ā	i	ī	u	ū	ṛ	ṝ	ḷ	ḹ	e	ai	o	au	aṃ	aḥ
2ème cl.	k	kh	g	gh	ṅ											
3ème cl.	c	ch	j	jh	ñ											
4ème cl.	ṭ	ṭh	ḍ	ḍh	ṇ											
5ème cl.	t	th	d	dh	n											
6ème cl.	p	ph	b	bh	m											
7ème cl.	y	r	l	v												
8ème cl	ś	ṣ	s	h	ḷ véd.	kṣ										

[25] Nous prenons *mantraka* au sens de *bīja*.

[26] *Namaskāra* : on peut comprendre aussi « par le déterminant NAMAS », mais on sait que le déterminant varie selon l'occasion où est prononcé le mantra. A ce sujet voir les remarques de N.R. Bhatt (t.I p.18 note 1 : *namaḥ* est le déterminant normal mais il est remplacé par *svāhā* pour les oblations [homa] et par les quatre autres pour les rites exceptionnels) ou encore *ŚPM* 3.160 et 6.21sq (et note ad loc. : utilisation des déterminants en fonction des intentions dans le cas d'opérations proches de la magie noire).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 2
L'imposition des kalā[1]

Nombre des kalā

Kp.2. 1-2a — A présent j'indiquerai la règle d'imposition des kalā. Huit, treize, huit, quatre et cinq, telles sont les différents (nombres des) kalā attribués respectivement à (chacun des cinq visages) de Sadya à Īśa.

Les huit kalā de Sadyojāta[2]

Kp.2. 2b-3a — Oṃ je me prosterne devant Sadyojāta, salut à Siddhi ! Oṃ salut à Sadyojāta ! salut à Ṛddhi ! Oṃ salut à Bhava (et) à Mudalī ! Oṃ

---

[1] Le chapitre 6 du *Rauravasūtrasaṅgraha* (ci-dessous Vp.6) fournit une partie des données que nous avons là avec des différences que nous indiquons ici en note (voir également le tableau récapitulatif donné ici à la fin du chapitre) ; ces différences sont plus considérables que ne le dit D.Goodall (1998 pp. xlix et 285 [note]) mais il est difficile d'en tirer comme il le fait des considérations chronologiques (voir aussi ci-dessus Introduction § III.2.4.1). Les kalā sont les trente huit divisions du corps de Sadāśiva dont les noms (toujours au féminin) désignent des états, des pouvoirs, etc. (cg. *siddhi*, *ṛddhi*, *kāntī*..., voir le tableau donné par N.R. Bhatt, t. I, face à la page 28), mais on les désigne également par les mots qui constituent les mantra utilisés pour leur imposition : celle-ci se fait en récitant le mantra correspondant à la kalā et en touchant à chaque fois une partie du corps de Śiva ou de son propre corps (dans ce dernier cas c'est le *sakalīkaraṇa* par lequel l'officiant se transforme en manifestation de Śiva, voir ci-dessous vv.9-10). Les mantra sont formés par le découpage de mantra védiques tirés du *Taittirīya-Āraṇyaka* (*Mahā-Nārāyaṇa Upaniṣad*, livre V) qui appartient au Yajur-Veda Noir ; la partie du mantra védique que l'on extrait est souvent mais non nécessairement un nom de Śiva ; ce peut être une forme verbale (cg. « bhavasva ») ou un mot quelconque (cg. « atha ») ; elle est précédée de OṂ et suivie du nom de la kalā au datif, lui-même suivi du déterminant *namaḥ*. Les mantra dont le nombre varie en fonction du visage de Śiva concerné sont énoncés dans le sens de la résorption, de Sadyojāta à Īśāna (voir les notes de N.R. Bhatt au texte de ce chapitre). Nous donnons en note le texte des mantra védiques correspondant à chacun des cinq visages de Śiva tel que N.R. Bhatt l'indique dans ses notes en ajoutant une référence à l'édition et traduction de J. Varenne (*La Mahā Nārāyaṇa Upaniṣad*..., 2 vol. Paris 1960) sous la forme « Varenne 1960 n°... » (voir également J. Varenne, Mantra védiques dans le Raurava-Āgama, *J.A.* 1962 pp.185-189).

[2] Voici le mantra védique qui concerne Sadyojāta : « sadyojātaṃ prapadyāmi sadyojātāya vai namaḥ / bhave bhave nātibhave bhavasva māṃ bhavodbhavāya namaḥ » (cf. Varenne 1960 n°277-278).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

salut à Bhava[3] (et) Lakṣmī ! Oṃ salut à Bhava qui est sans commencement[4] (et) à Medhā ! Oṃ « bhavasva » (« réconforte »)[5], hommage à Kāntī ! Oṃ hommage à Bhava (et) à Svadhī ! Oṃ hommage à Udbhava (et) Prajā !
Les kalā de Sadya sont imposées respectivement dans l'ordre sur les deux pieds et les deux mains ainsi que sur la pointe du nez et la tête, puis sur les deux bras.

Les treize kalā de Vāmadeva[6]

Kp.2. 3b-4a Oṃ hommage à Vāmadeva (et) hommage à Rajā ! Oṃ hommage à Jyeṣṭha (et) hommage à Rakṣā ! Oṃ hommage à Rudra (et) Rati ! Oṃ hommage à Kāla (et) Pālī ! Oṃ hommage à Kala (et) à Kāmā ! Oṃ hommage à Vikaraṇa (et) à Saṃyaminī ! Oṃ hommage à Bala (et) à Kriyā ! Oṃ hommage à Vikaraṇa (et) Tṛṣṇā ! Oṃ hommage à Bala (et) à Mohā ! Oṃ hommage à Pramathana (et) à Kṣudhā ! Oṃ hommage à Sarvabhūta(damana) (et) à Vittā ! Oṃ hommage à Manonmana (et) à Bhrāmiṇī ! Oṃ hommage à Unmana[7] (et) à Grāmaṇi !
On place les kalā de Vāmadeva sur les parties sexuelles, sur l'anus[8], sur les deux cuisses, sur les genoux, ainsi que sur les deux mollets, sur les deux fesses, sur la taille et sur les deux flancs.

---

[3] Ce second Bhava est Abhava dans Vp. 6.5b-6a.

[4] *Anādibhavāya* : le mantra védique donne « nātibhave » (note précédente).

[5] « *Bhajasva* » dans Vp. 6.5b-6a.

[6] Le mantra védique est : « vāmadevāya namo jyeṣṭhāya namo rudrāya namaḥ kālāya namaḥ kalavikaraṇāya namo balavikaraṇāya namo balapramanathāya namaḥ sarvabhūtadamanāya namo manonmanāya namaḥ » (Varenne 1960 n°279-281, voir note suivante).

[7] On notera le dédoublement de Manonmana du mantra original (note précédente) en Manonmana et Unmana. Dans le Vp. (6.6b-7) on a Mana et Unmana. D'autre part le *Raurava* supprime « Śreṣṭha » qui dans certains textes (cg. Kiraṇāgama ou version Varenne) s'intercale entre Jyeṣṭha et Rudra.

[8] *Guhye gude ca :* si *guhya* peut désigner aussi bien les parties sexuelles que l'anus, *guda* en revanche ne peut guère s'appliquer qu'au second, ce qui fait que *guhya* doit désigner le sexe sur lequel est imposé Vāmadeva alors que Jyeṣṭha l'est sur l'anus. Dans le passage parallèle du *Rauravasūtrasaṅgraha guhya* ne peut désigner que l'anus puisqu'il est opposé à *liṅga* (cf. Vp. 6.13 sq.), ce qui aboutit à inverser les impositions (Vāmadeva sur l'anus et Jyeṣṭha sur le sexe).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Les huit kalā d'Aghora[9]

Kp.2. 4b-5a Oṃ hommage aux Aghora (et) à Tamā ! Oṃ « Atha » (« maintenant ») hommage aux Ghora (et) à Dharā ! Oṃ Ghora, hommage à Rakṣā ! Oṃ hommage aux Ghoratara (et) à Niṣṭhā ! Oṃ « sarvataḥ » (« de partout ») hommage à Dhṛti ! Oṃ Sarva[10], hommage à Kṣānti ! Oṃ « sarvebhyo namas te astu » (« hommage soit à tous ») , salut à Smṛti ! Oṃ hommage aux Rudrarūpa (et) à Kṣamā !
On place les huit kalā d'Aghora sur le cœur, au niveau du cou, sur les deux épaules, sur le nombril, sur le ventre, le dos et la poitrine[11].

Les quatre kalā de Tatpuruṣa[12]

Kp.2. 5b-6 Oṃ à Tatpuruṣa « vidmahe » (« nous savons »), hommage à Nivṛti ! Oṃ à Mahādeva « dhīmahi » (« nous méditons »), hommage à Pratiṣṭhā ! Oṃ « tanno rudraḥ », hommage à Vidyā ! Oṃ « pracodayāt » (« qu'il incite »), hommage à Śānti !
Les kalā de Tatpuruṣa sont révérées dans l'ordre sur le visage de l'est, sur celui du sud, sur celui du nord et sur celui de Vāma (qui est à l'ouest) ; la règle ne vaut pas pour le visage supérieur[13]. Que l'on place dans l'ordre les kalā de Vaktra.

---

9 Mantra : « aghorebhyo'tha ghorebhyo ghoraghoratarebhyaḥ sarvataḥ śarva sarvebhyo namas te astu rudrarūpebhyaḥ » (Varenne 1960 n°282-283 qui supprime « astu »). Le *Rauravasūtrasaṅgraha* (v. 6.8) donne au singulier les mots qui ici sont au pluriel (Aghora, Ghora [1] et Ghoratara) et modifie les deux derniers termes de la liste (*Rudra* et *Rūpa*).

10 Sarva au lieu de Śarva dans le mantra védique.

11 Le *Rauravasūtrasaṅgraha* intervertit le dos et la poitrine (Vp. 6.18).

12 Mantra : « tatpuruṣāya vidmahe mahādevāya dhīmahi / tanno rudraḥ pracodayāt » (Varenne 1960 n°284).

13 Nous suivons ici le texte amendé comme le suggère N.R. Bhatt (note ad loc.), puisque le visage de Vāmadeva est celui de l'ouest. Si l'on conserve le texte tel que le fournissent les manuscrits il faut traduire : « Les kalā de Tatpuruṣa sont révérées dans l'ordre sur le visage d'en haut (c'est à dire du nord), sur (celui qui est à) droite (du nord, c'est-à-dire à l'est), sur (celui qui est) contraire (du nord, c'est-à-dire au sud) et sur le visage qui est à gauche (du nord, c'est-à-dire à l'ouest) car la règle vaut pour le visage d'en haut ». Les quatre kalā de Tatpuruṣa forment les quatre visages inférieurs de Śiva (d'où le nom de Vaktra donné à Tatpuruṣa) ; en ce qui concerne le visage supérieur, sa présence est envisagée ici mais il semble écarté de la norme et en tout cas la cinquième kalā (Śāntyatītā) n'est pas mentionnée à son sujet. On a beaucoup glosé à ce sujet en insistant en particulier sur le caractère non manifeste (*avyakta*) de la cinquième kalā qui va de pair avec le fait que la cinquième tête échappe à la vision ordinaire (cf. H.Brunner, *Mṛgendra - Kriyāpāda*, trad. p.43) ; Bhaṭṭanārāyaṇakaṇṭha (ad *Mṛgendra* Kp.3.7) se contente de dire que Sadāśiva a bien cinq têtes même si le visage de Tatpuruṣa ne comporte que quatre kalā : la tête d'Īśāna est confectionnée par sa simple mise en place au dessus des quatre autres.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Les cinq kalā d'Īśāna[14]

Kp.2. 7a Oṃ Le Seigneur (Īśāna) de toutes les connaissances, hommage à Śaśinī ! Oṃ Le Maître (Īśvara) de tous les êtres, hommage à Aṅgadā ! Oṃ Brahmādhipati régent du Brahman, hommage à Brahmeṣṭā ! Oṃ « Śivo me astu » (« Sois moi favorable »), hommage à Marīcī ! Oṃ Sadāśivoṃ, hommage à Jvālinī !
On les place dans l'ordre sur la tête du haut, et sur (les quatre) qui ont été décrites en commençant par l'est[15].

Imposition des six mantra membres

[On impose[16] le mantra SADYA sur les deux pieds et VĀMA sur les parties ; ayant imposé AGHORA sur le cœur on impose TATPURUṢA sur le visage. Ayant imposé la kalā d'Īśāna sur la tête, on impose HṚDAYA sur le cœur.]

Kp.2. 7b-9 Sur la tête est le mantra ŚIRAS, on place sur la mèche ŚIKHĀ, sur les seins on place KAVACA, sur les yeux on place NETRA ; enfin on place ASTRA sur la paume de la main. Ayant ainsi imposé (ces mantra) dans l'ordre sur le corps subtil de Śiva , on rend un culte à (ce) corps[17]. En ce qui concerne l'officiant, c'est sur son corps matériel que l'on fait l'imposition ; on dit que c'est le corps de Śiva parce qu'il est digne du culte (offert) au Seigneur des dieux[18].

---

[14] Mantra : « īśānaḥ sarvavidyānām īśvaraḥ sarvabhūtānāṃ brahmādhipatir brahmaṇo'dhipatir brahmā śivo me astu sadā śivom » (Varenne 1960 n°285-286, avec une finale développée sous la forme « śivo me astu sa eva sadāśiva oṃ »).

[15] Cela aboutit à placer Īśāna au sommet et Sadāśiva au nord. Ailleurs (voir Kp.10.39b-40a ou Vp. 6.20b-21) Sadāśiva est placé au sommet et les quatre autres au dessous en commençant par Īśāna qui est à l'est.

[16] Nous insérons entre les demi vers 7a et 7b de l'édition trois demi-vers qui manquaient dans les manuscrits disponibles au moment de la publication du tome I mais qui ont été retrouvés par la suite (voir édition t.III p.344 où ils sont publiés). Leur présence est indispensable puisqu'en l'absence du troisième d'entre eux la création du corps se ferait sans imposition du mantra du Cœur, ce qui serait surprenant ; ce même demi vers présente également l'intérêt de souligner l'enchaînement qu'il y a entre l'imposition des brahmamantra et celle des aṅgamantra.

[17] Les trente huit kalā sont également imposées lors du culte extérieur sur le liṅga et lors des cérémonies d'installation afin de rendre le dieu manifeste (voir par exemple Kp.10.42b-44a où l'on parle de l'utilisation de l'imposition des kalā pour la confection des membres du corps de Śiva).

[18] En imposant les trente huit kalā sur son propre corps, ceci après avoir détruit son corps, l'officiant accomplit sa transformation en Śiva (c'est le *sakalīkaraṇa*) et devient donc digne de recevoir le culte rendu à Śiva et aussi de lui rendre un culte (voir également ci-dessous Kp.10.12 et note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp.2. 10 Lors du culte des déesses, (il y a) extraction des (mantra) des déesses ; on impose le corps subtil avec les cinq mantra brahma, leurs syllabes germes respectives, et les six mantra membres[19].

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le deuxième chapitre intitulé
« Règle pour l'imposition des kalā »

[19] En d'autres termes lorsqu'il s'agit de la Déesse le rituel est le même à cela près que les brahmamantra, les aṅgamantra et les bīja doivent être ceux qui lui sont propres (on peut ajouter que cela est vrai de toutes les divinités).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Annexe au chapitre Kp.2
Tableau récapitulatif de l'imposition des Kalā de Sadāśiva selon les chapitres Kp.2 et Vp.6

	partie de mantra		*kalā*	*lieu d'imposition*	
	Kp.2	*Vp.6*	*Kp.2*	*Kp.2*	*Vp.6*
		Visage de Sadyojāta			
1.	Sadyojāta	idem	Siddhi	pied	idem
2.	Sadyojāta	Sadya	Ṛddhi	pied	idem
3.	Bhava (1)	idem	Mudalī	main	idem
4.	Bhava (2)	Abhava	Lakṣmī	main	idem
5.	Anādibhava	idem	Medhā	pointe du nez	idem
6.	« bhavasva »	Bhajasva	Kāntī	tête	idem
7.	Bhava (3)	idem	Svadhī	bras	idem
8.	Udbhava	idem	Prajā	bras	idem
		Visage de Vāmadeva			
1.	Vāmadeva	idem	Rajā	testicules	anus
2.	Jyeṣṭha	idem	Rakṣā	anus	testicules
3.	Rudra	idem	Rati	cuisse	idem
4.	Kāla	idem	Pālī	cuisse	idem
5.	Kala	idem	Kāmā	genou	idem
6.	Vikaraṇa	idem	Saṃyaminī	genou	idem
7.	Bala	idem	Kriyā	mollet	idem
8.	Vikaraṇa	idem	Tṛṣṇā	mollet	idem
9.	Bala	idem	Mohā	fesse	idem
10.	Pramathana	Pramatha	Kṣudhā	fesse	idem
11.	Sarvabhūta (damana)	Damana	Viṭṭā	taille	idem
12.	Manonmana	Mana	Bhrāmiṇī	flanc	idem
13.	Unmana	idem	Grāmaṇī	flanc	idem
		Visage d'Aghora			
1.	Aghora (pluriel)	idem (singulier)	Tamā	cœur	idem
2.	Ghora (pluriel)	idem (singulier)	Dharā	cou	idem
3.	Ghora	idem	Rakṣā	épaule	idem
4.	Ghoratara (pluriel)	idem (singulier)	Niṣṭhā	épaule	idem
5.	« sarvataḥ »	idem	Dhṛti	nombril	idem
6.	Sarva	idem	Kṣānti	ventre	idem
7.	« sarvebhyo namaste astu »	Rudra	Smṛti	dos	poitrine
8.	Rudrarūpa (pluriel)	Rūpa	Kṣamā	poitrine	dos
		Visage de Tatpuruṣa			
1.	Tatpuruṣa	idem	Nivṛti	visage de l'Est	idem
2.	« Mahādevāya dhīmahi »	Mahādeva	Pratiṣṭhā	visage du Sud	idem
3.	« tanno rudraḥ »	« rudraśceti »	Vidyā	visage du Nord	idem
4.	« pracodayāt »	idem	Śānti	visage de l'Ouest	idem

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Visage d'Īśāna

1.	« Īśānas sarvavidyānām »	Īśāna	Śaśinī	tête supéricure	tête de l'Est
2.	« Īśvaraḥ sarvabhūtānām »	Īśvara	Aṅgadā	tête de l'Est	tête du Sud
3.	« Brahmādhipatir brahmaṇo'dhipatir »	Brahmā	Brahmeṣṭā	tête du Sud	tête de l'Ouest
4.	« Śivo me astu »	Śiva	Marīci	tête de l'Ouest	tête du Nord
5.	Sadāśiva	idem	Jvālinī	tête du Nord	tête supéricure

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 3
Le mantra de Śiva en cinq syllabes[1]

Kp.3.1 Ô Ruru ! je vais t'expliquer complètement mais brièvement le mantra de Śiva en cinq syllabes. Dans l'alphabet il y a les lettres des manifestations[2] qu'il faut regrouper (pour former ce mantra)[3].

Kp.3. 2-3 (Ce sont) le cinquième (phonème de la) cinquième (classe, NA), (le cinquième de la) sixième (MA)[4], ainsi que le cinquième (phonème de la) septième (ŚA)[5], le cinquième à partir du dernier de la sixième (VA) dans la sixième classe et le cinquième (en remontant) à partir de la dernière (YA)[6]. Au début et à la fin on dit qu'il y a Bhavādi (HAUṂ). La troisième (lettre, ŚA) est accompagné de la voyelle correspondante laquelle voyelle est la troisième (I). Il y a OṂ au début et Śiva à la fin.[7]

Kp.3. 4-6 Tels sont les cinq syllabes de Śiva[8] ; les régents (en) sont Īśāna (etc.), les mètres, anuṣṭubh et autres, et les Ṛṣi (en) sont dits sans commencement ; les Puissances sont Ambikā (etc.) (et leur couleur) respectivement blanche, rouge comme le sang, jaune, noire ainsi que

---

1 La partie essentielle de ce mantra est la formule « Namaḥ Śivāya » dont les cinq syllabes vont être extraites de l'alphabet.

2 *Ajjhalau* : au masculin *ajjhala* désigne un « charbon ardent », mais il s'agit ici d'une expression bâtie sur *ac* + *hal* et désignant l'ensemble des voyelles et des consonnes de *A*(c) à *H*(al). « Les lettres des manifestations » (*mūrtivarṇa*) sont les cinq syllabes du mantra de Śiva chacune mise en correspondance avec la face qui est son régent (voir ci-dessous v.4a et note ad loc.).

3 Litt. : « il faut (les) faire une dans l'ordre ».

4 Voir le tableau des lettres donné en note au début du chap. Kp.1.

5 La septième classe ne comportant que quatre phonèmes (ya, ra, la, va), le cinquième phonème de cette classe est le premier de la suivante. Nous suivons le texte des manuscrits A et C (*sapta pañcamam* au lieu de *saptamaṃ ca yat*).

6 Interprétation très hypothétique ; nous prenons *kṣāt* au sens de « en partant de la fin » en appliquant l'expression à la série des huit *varga* ; la cinquième lettre en partant du début du 8ème varga est donc YA !

7 La séquence obtenue est HAUṂ NA MA ŚI VĀ YA HAUṂ avec comme le dit le texte OṂ au début (sous la forme HAUṂ) et le nom de Śiva (*śivāya*) à la fin.

8 Ces cinq syllabes vont être mises en correspondance avec des séries de cinq : les manifestations de Śiva, les mètres (*anuṣṭubh*, *gāyatrī*, *uṣṇih*, *bṛhatī* et *paṅktī*), puis des Ṛṣi (l'expression *ānādyāḥ* semble indiquer simplement leur antériorité sans qu'il soit possible de les rattacher à une série précise de cinq), une série de Śakti (sans doute Ambikā, Gaṇāmbikā, Gaṅgā, Gaurī et Umādevī), les couleurs de ces dernières et enfin les cinq éléments grossiers.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

gorge-de-pigeon ; (les éléments sont) la Terre (etc.). (Ces cinq syllabes) amènent le succès si elles sont murmurées aux deux jonctions (du matin et du soir). Celui qui les médite avec son esprit, celui là obtient l'éternité.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le troisième chapitre intitulé
« Règle pour le (mantra) de Śiva en cinq syllabes »

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 4
La récitation murmurée

Kp.4.1 Les articulations des phalanges et les noeuds du darbha[1], les noeuds de poils de vache, (les brins de) kuśa[2], le cristal, la perle, le rubis, (les graines de) *putrajīva* et (celles de) *śivākṣa* (voilà ce que l'on peut utiliser comme grains de rosaire pour la récitation murmurée).

Kp.4. 2-3a Que l'on sache que le premier (de ces matériaux est) l'inférieur des inférieurs et que les pouvoirs (qui sont) le fruit (de la récitation) sont multipliés par dix à chaque passage à une catégorie supérieure[3]. En partant d'(une récitation avec) un seul grain jusqu'à la limite des six (côtes) qu'il peut avoir[4], il y a un accroissement centuple (de ce fruit) pour (chaque côte) supplémentaire ; il en est de même pour le simple fait de porter (le rosaire).

---

1 Littéralement « les noeuds des doigts et ceux de darbha ».

2 Cette plante ayant déjà été mentionnée sous le nom de darbha, cette indication semble redondante.

3 Traduction très approximative. Après l'énumération des *neuf* matières que l'on peut utiliser vient leur classification en trois séries (supérieure, moyenne, inférieure) de trois termes (id.) chacune. On peut résumer les choses dans le tableau suivant :

Matériaux	Catégorie	Sous-catégorie	Fruit
śivākṣa	supérieure	supérieure	100.000.000
putrajīva		moyenne	10.000.000
rubis		inférieure	1.000.000
perle	moyenne	supérieure	100.000
cristal		moyenne	10.000
kuśa		inférieure	1.000
poils de vache	inférieure	supérieure	100
darbha		moyenne	10
phalanges		inférieure	1

4 La récitation peut se faire soit en considérant chaque graine d'akṣa du rosaire comme un support, soit en prenant pour support une « côte » de cette graine (qui a un aspect côtelé), le nombre maximum de ces « côtes » étant six. *Ṣaṇmukha* est à prendre ici non dans son sens littéral qui donnerait « une limite de six visages » mais comme un nom de Skanda utilisé avec valeur numérique « six ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp.4. 3b-5 En effet le rosaire est une marque de Śiva au même titre que la cendre[5]. Le voir détruit les péchés, le toucher apporte tous les pouvoirs. Grâce au port du rosaire on obtient des mérites et on vainc une mort non-naturelle[6]. Au moment de la mort, celui qui part après avoir utilisé même une seule (de ces deux marques)[7], celui là atteint le séjour de Rudra et ne connaît pas de nouvelle naissance.

Kp.4.6 Ce qui est comme le rosaire c'est la cendre et ce qui est semblable à la cendre (c'est le rosaire). Pour avoir porté ces deux là, (que ce soit) avec ou sans mantra[8], on atteint la libération.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le quatrième chapitre intitulé
« Règle pour la récitation murmurée »

---

[5] Voir à ce sujet la belle formule sur le port du rosaire et de la cendre qui termine le chapitre Kp.63.

[6] Litt. : « du port (du rosaire découlent) le mérite et le don de la victoire sur une mort non naturelle ».

[7] On pourrait comprendre aussi « celui qui n'a utilisé ne serait-ce qu'une seule fois... ». La traduction de *bhakṣayitvā* par « ayant utilisé » est un pis-aller ; le verbe exprime une idée de « consommation » (de la cendre qui doit être renouvelée chaque jour ou du rosaire dont la répétition revient et revient) que nous ne voyons pas comment rendre.

[8] Il y a sans doute ici une allusion au mantra qui est remis à certaines catégories d'initiés (cf. par exemple ci-dessous Kp.47.34-36).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 5
L'évacuation des excréments[1]

Kp.5. 1-4a Maintenant je vais exposer ici la règle concernant l'évacuation des excréments, écoute Ô Ruru ! Le sage, étant sorti du village s'accroupit dans un endroit désert près d'un point d'eau de façon à ne pas faire face au soleil[2] ; ayant évacué fesces et urine, ayant placé son cordon sacrificiel à gauche sur son oreille gauche, ayant saisi sa verge de sa main (droite), il prend de la terre de la main gauche ; s'étant approché de la pièce d'eau, il s'accroupit au bord de l'eau et s'y prend à dix fois pour nettoyer son anus et à trois pour son pénis.

Kp.5. 4b-5 Il faut faire autant de fois la purification de l'esprit, que l'évacuation des excréments[3]. Après t'être lavé les mains et les pieds remets comme ils étaient ton vêtement et ton cordon sacrificiel et, ayant quitté ce point de la rive, fais ta toilette en un autre endroit (sur la rive).

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le cinquième chapitre intitulé
« Règle pour l'évacuation des excréments »

---

1 Voir en particulier *Ajita* 19.8-11a.

2 Selon l'*Ajita* (l.c.) il faut se tenir face au Nord le jour et face au Sud la nuit.

3 En d'autres termes chaque fois que l'on va à la selle il faut procéder à la purification de l'esprit (voir aussi ci-dessous Appendice III v.1 et note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 6
L'eau à boire[1]

Kp.6. 1-3a Maintenant je vais énoncer la règle pour l'eau à boire, écoute Ô Ruru ! S'étant lavé les mains et les pieds, ayant un pied dans l'eau et l'autre sur la rive[2], on se tient toujours assis face à l'Est ou debout face au Nord. De la main (dont les doigts pliés) forment comme une oreille de vache on prend (assez d')eau pour immerger une fève. A trois reprises on fait cela et on boit (en prononçant) respectivement « (Pour le tattva) Ātman... », « (Pour le tattva) Vidyā » et « Pour (le tattva) Śiva »[3].

Kp.6. 3b-5 S'étant frotté deux fois la bouche avec le pouce[4], on fait de même sous la bouche ; puis le sage touche ses deux yeux avec son annulaire et son pouce ; ensuite il touche ses deux narines avec son majeur et son pouce ; il touche également ses deux oreilles avec son index et son pouce ; enfin il touche sa tête avec la pointe de son pouce.

---

[1] *Ācamana* : cette opération consiste à s'humecter les lèvres en lapant de l'eau déposée dans la paume de la main droite. La traduction « eau à boire » n'est pas excellente mais nous n'en voyons pas d'autre. Cf. *Ajita* 19.46-54 (description un peu plus détaillée) ou encore *Kāraṇa* (I.29.23sq cité par N.R. Bhatt in *Raurava* t.III p.205 note 8). L'Appendice III reproduit le demi-vers 2b (= Append.III 4b) et résume en les explicitant les vers 3b-5 en un seul vers (Append.III 5, voir ci-dessous note 4). Il s'agit ici du rituel personnel ; pour l'eau à boire utilisée dans le rituel public voir ci-dessous Kp. 9.2 et note ad loc.

[2] Littéralement : « les deux pieds dans l'eau et sur la rive » ; cf. *Ajita* 19.48a « Il place un pied dans l'eau et il place un pied sur le sol » ou encore *Kāraṇa* I.29.23 qui est plus précis « se tenant le pied gauche dans l'eau et le pied droit sur le sol ».

[3] Sur ces trois mantra voir ci-dessus Introduction § III.2.2.4 ; leur texte est donné par N.R. Bhatt (note ad loc.) d'après la *Kriyākramadyotikā*.

[4] Selon le vers 5 de l'Appendice III les opérations décrites ici sont destinées à expier le fait d'avoir bu trop ou pas assez d'eau.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp.6.6 (C'est) avec les mantra indiqués auparavant qu'il faut procéder pour la purification (comme ici) et c'est de la même manière qu'il faut procéder à nouveau (dans les autres circonstances)[5].

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le sixième chapitre intitulé
« Règle pour l'eau à boire »

[5] Nous comprenons ceci comme signifiant que le rituel de l'eau à boire décrit ici est celui qui doit être suivi non seulement lors des rites de purification quotidiens dont il est question ici, mais également pour les purifications exécutées dans d'autres circonstances et qu'il faut dans tous les cas utiliser les trois mantra indiqués au vers 3a. Cette position s'opposerai ainsi à celle du *Makuṭāgama* qui décrit un « rite de l'eau à boire particulier » (*viśeṣācamana*) qui se fait en utilisant comme mantra SADYA, TATPURUṢA et AGHORA (cf. *Makuṭa* 2.36b-47a cité par N.R. Bhatt dans *Ajita* t.I p.182).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 7
Le bain[1]

Kp.7. 1-4a Maintenant je vais présenter le bain dont le but est d'effacer les péchés. S'étant rendu au bord d'une pièce d'eau (qui a été convertie en) tīrtha[2], se tenant face au Nord ou face à l'Est, on se nettoie le corps en commençant par la tête et en utilisant du fruit de myrobolan, des parfums, etc. Que le sage nettoie (jusqu'à ce qu'ils soient) propres son visage ainsi que ses dents et sa langue ; ensuite qu'il prenne l'eau à boire, puis qu'il s'immerge[3]. Ayant prononcé (le mantra) de Śiva[4] ainsi que les (mantra) brahma et les (mantra) membres il accomplit (le rite de) l'effacement des péchés[5]. Puis ayant à nouveau bu de l'eau selon la règle, il accomplit (les opérations) quotidiennes[6].

Kp.7. 4b-8 A l'aube et aux autres (jonctions), que l'on boive de l'eau avec les mantra « Sūryaś ca... » et « Agniś ca... »[7] ; ensuite ayant bu de l'eau selon la règle, on ondoie avec les mantra tels que « Dadhikrā etc. »[8] ; aux trois jonctions, que l'on laisse couler l'eau avec le mantra

---

1 Contrairement à d'autres textes qui décrivent de nombreux types de bain (cg. *Ajita* chap.19 où il en est décrit six), le *Raurava* n'en présente que deux : ici c'est le bain dans l'eau (appelé souvent mais non dans le *Raurava* « bain de Varuṇa », *vāruṇasnāna*) décrit également dans l'Appendice III (vv.7-11) ; dans le chapitre Kp.8 il est question du bain de cendre (voir aussi Append. III.11b-25a) ; le « bain de mantra » (*mantrasnāna*), est mentionné (cg. Kp.10.3b), mais non décrit (voir par exemple *Ajita* 19.115 et textes cités ad loc.).

2 *Tīrthajalāśaya* : l'eau dans laquelle sera pris le bain purificateur aura été auparavant transformée en « tīrtha de Śiva » selon un rite décrit ci-dessous dans Append.III.9-11a ; voir aussi *Suprabheda* (Kp.5.12 sq).

3 On peut aussi traduire « qu'il fasse (le rite de) l'eau à boire et qu'il procède à (celui de) l'immersion ».

4 Selon Append.III.8a il s'agit du mantra en cinq syllabes (ci-dessus chap. Kp.3).

5 *Aghamarṣaṇa* : sur ce rite qui fait suite au nettoyage voir ci-dessous Append. III.35b sq et les textes cités en note par N.R. Bhatt à cette occasion ; voir également *Ajita* 19.55 sq.

6 *Nityaṃ samācaret* : on peut comprendre plus précisément « il accomplit (le rituel) quotidien » : dans ce cas il s'agit du rituel personnel quotidien, alors que dans l'autre il s'agit des différentes ablutions purificatrices dont il est question ensuite et auxquelles l'officiant doit se soumettre.

7 Pour les références de ces mantra védiques et des suivants voir à l'Index.

8 *Prokṣayet* : il faut peut-être comprendre aussi que l'on « (s')ondoie » car l'objet de l'opération n'est pas clairement indiqué.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

« Bhūr Bhuvaḥ Svar »[9] ; (ensuite) il faut satisfaire successivement les Dieux, les Ṛṣi et les Pitṛ[10]. Alors retirant son vêtement mouillé, on revêt un (autre) vêtement lavé. Puis le sage murmure la Sāvitrī cent-huit fois ou la moitié de cela ou bien encore la moitié ou bien dix fois, cinq, trois ou une seule fois. A l'aube et aux autres (jonctions) qu'il accomplisse (le rite qui consiste à murmurer les mantra) « Mitra... », « Āsatya... » et « Imaṃ me... ».

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le septième chapitre intitulé
« Règle pour le bain »

---

[9] Ce triple mantra est celui par lequel Prajāpati a créé la Terre, l'Espace intermédiaire et le Ciel ; cf. A. Padoux, *Recherches sur la symbolique et l'énergie de la Parole dans certains textes tantriques* (1975), p. 28. Il est le plus souvent désigné comme le « (Triple) énoncé » (*vyāhṛti*), en particulier dans le *Raurava* qui comme d'autres textes agamiques lui donne une grande place (ci-dessous Kp.18.83, Kp.25.45, etc., voir à l'index sv. Vyāhṛti).

[10] *Tarpayet* : il s'agit d'une libation d'apaisement (*tarpaṇa*) décrite ci-dessous (Append. III. 43-50a) ; voir aussi *Ajita* 19.59sq.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 8
Le bain de cendre[1]

Kp.8. 1-3a Je présente maintenant la règle parfaite pour le bain de cendre. Après avoir recueilli de la bouse de vache dans des feuilles de lotus avec HṚDAYA, il faut confectionner avec ASTRA une boule de la taille d'une mangue. L'ayant faite sécher pendant une journée ensoleillée[2], l'officiant la brûle avec ASTRA. Puis il mantrise la cendre avec les cinq (mantra) brahma ainsi que les (mantra) membres de Śiva et les mantra fondamentaux[3].

Kp.8. 3b-5 Après avoir déposé la cendre avec les membres de Śiva, on l'impose sur la tête avec ĪŚĀNA[4]. Ayant prononcé les (mantra) brahma et les (mantra) membres, on asperge avec la cendre[5] ; puis le sage, ayant prononcé le mantra fondamental, s'en baigne tout le corps. Le mortel qui procède ainsi est libéré de tous ses péchés.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le huitième chapitre intitulé
« Règle pour le bain de cendre »

---

1 Pour un exposé beaucoup plus détaillé (en particulier sur le choix et la collecte de la bouse) voir ci-dessous Append. III.11b-25a.

2 *Arkadivase* : on pourrait aussi comprendre « un dimanche », mais l'expression semble être en relation directe avec le séchage, et donc avec la présence du soleil.

3 Le pluriel *mūlaiḥ* se retrouve très fréquemment alors que l'on attendrait plutôt *mūlena* ; il semble qu'il s'agisse d'une simple variation due au fait que le *mūlamantra* comprend plusieurs phonèmes ; cela étant on peut noter que dans le cas présent, la *Kriyādīpikā* citée par N.R. Bhatt (note ad loc.) mentionne deux mantra, celui de Śiva et celui de Śakti.

4 Il faut peut-être comprendre « on l'impose sur la tête (etc.) avec Īśāna (etc.) ». C'est ce que laisse supposer le *Suprabheda* (cité ad loc. par N.R. Bhatt).

5 On peut comprendre aussi « on (s')asperge » mais cela fait pléonasme avec la suite du vers.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 9
Les éléments du culte[1]

Kp.9.1a Je vais présenter maintenant les éléments du culte, écoute Ô Ruru !

Eau pour les pieds, eau à boire et eau de bienvenue[2]

Kp.9. 1b-2 On dit que l'eau pour les pieds (contient) de la moutarde blanche, du santal, du chiendent et du vétiver[3]. On dit que pour préparer l'eau à boire les ingrédients sont, avec l'eau de Śiva, le clou de girofle, la (fleur) de jasmin[4], le camphre, la cardamome et l'orpiment[5].

Kp.9. 3-4 On dit que l'eau de bienvenue à huit composants comporte eau, lait, pointes de kuśa, orge, moutarde blanche, riz décortiqué ainsi que sésame et paddy ; on appelle « eau de bienvenue *sarṣapa* » (celle qui contient) riz non décortiqué, orge et riz. On appelle « *acyuta* » celle qui comporte un mélange de paddy et de riz décortiqué[6].

---

[1] Ce chapitre aborde différents sujets (ingrédients, durée des rites) qui concernent principalement le culte quotidien mais qui peuvent également entrer en ligne de compte dans d'autres circonstances. Pour des traitements souvent plus détaillés voir ci-dessous le chapitre Kp.59 ainsi que les vers 98-102 de l'Appendice III.

[2] Voir également ci-dessous Kp.59.107-116a (avec de nombreuses différences de détail) ainsi que Append.I.30b-31a, 35-36 et 37-39.

[3] *Dūrvā* : « chiendent pied-de-poule » (Cynondon dactylon (Linn.) Pers.). *Uśīra :* plante odoriférante (Andropogon muricatus, Retz.) (identifications dues à M. Arion Rośu).

[4] *Jāti* pour *jātipuṣpa,* mais il pourrait s'agir aussi d'un raccourci pour *jātiphala* (« noix muscade »).

[5] Cette eau à boire est différente de celle utilisée pour la préparation de l'officiant (ci-dessus chap. Kp.6) qui était directement prise dans une pièce d'eau. Au lieu d'eau de Śiva, les textes parallèles prescrivent de l'eau sans autre précision ; la préparation de cette eau de Śiva (*śivatoya, śivāp,* etc.) est décrite plus loin (Kp.24.17-19a) dans le chapitre consacré au bain avec mille neuf vases. « Orpiment » : *alaka* (ou éventuellement *ālaka*) cf. J. Filliozat, *Yogaśataka*..., 1979, p.197 (référence fournie par A. Rośu). Cette substance semble pas apparaître dans les textes parallèles dont certains mentionnent à cet endroit un métal : *trapu* c'est à dire l'étain (*Suprabheda* cité par N.R. Bhatt ad loc.) ou *loha* (*Ajita* 22.24).

[6] Ces eaux de bienvenue « moutarde » (*sarṣapārghya*, dont la recette n'inclut pas de moutarde !) et « inébranlable » (*acyuta*) semblent correspondre respectivement aux eaux de bienvenue « intermédiaire » (qui, elle, contient bien de la moutarde) et « inférieure » dont il est question en Kp.59.113-115a.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Parfum, fleurs, fumigations et lampes

Kp.9.5 On dit que les ingrédients du parfum sont l'aloès, le santal, le *kuṣṭha*, le curcuma et le *megha* accompagnés de camphre[7].

Kp.9. 6-7a Que les fleurs soient blanches pour les (rites du) matin, rouges pour ceux de midi et jaunes pour le soir ; qu'au milieu de la nuit ce soit du jasmin. Les feuilles conviennent dans toutes les circonstances ; elles ne doivent pas avoir une odeur forte ni d'autre (caractéristique similaire)[8].

Kp.9. 7b-8 Les fumigations (sont faites) avec du bdellium ou encore du beurre de vache clarifié ou encore de l'aloès[9]. (Pour les) lampes on dit que la meilleure est au beurre de vache clarifié, la moyenne à l'huile de sésame et l'inférieure qui est sans beurre clarifié est avec (de l'huile de) punnāga et de madhuka[10].

Durée des rites[11]

Kp.9. 9-10 Qu'une *ghaṭikā* soit (consacrée) à l'ondoiement et une *ghaṭikā* au culte[12] ; un quart (de *ghaṭikā*) est prescrit pour les fumigations et trois-quarts pour l'offrande de nourriture cuite[13]. Un quart (de *ghaṭikā*) est (accordé) pour le culte quotidien du feu et deux *nāḍikā* pour la fête (quotidienne)[14] ; à la fin de cette dernière on dit qu'il faut deux *ghaṭikā* pour la danse et les chants.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le neuvième chapitre intitulé
« Règle pour les éléments du culte »

---

[7] *Kuṣṭha* : Saussurea lappa, C.B.Clarke ; *megha* (ou *meghā*) : Cyperus rotondus, Linn.

[8] Il doit s'agir des feuilles qui peuvent être utilisées comme substitut lorsqu'il n'est pas possible de se procurer des fleurs ; voir aussi Kp.59.85-87.

[9] Pour des détails sur les proportions voir ci-dessous Kp.59.116b-118.

[10] *Punnāga* : Rottleria tinctoria, Roxb. ; *Madhuka* : Glycyrrhiza glabra, Roxb. (sorte de réglisse ?).

[11] Voir également ci-dessous Kp.59.17-24a où se trouve en particulier un exposé sur la valeur relative des différentes unités de temps (rappelons que *ghaṭikā* et *nāḍikā* sont des synonymes).

[12] *Arcane* : littéralement « dans le cas du culte » ; il ne s'agit pas ici du culte quotidien pris dans son ensemble mais des innombrables « cultes » qui accompagnent la plupart de ses étapes.

[13] *Havis* : il s'agit des *naivedya* (ci-dessous chapitre Kp.12) dont l'ingrédient principal est un plat cuit à base de riz ou d'une autre céréale, plat dit *havir* ou *caru*.

[14] Précision donnée d'après Kp.59.23 ; sur ce *nityotsava* voir ci-dessous le chapitre Kp.16 qui lui est consacré.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 10
Le culte de Śiva[1]

Liṅga et image

Kp.10.1 A présent j'indiquerai la meilleure règle concernant le culte. Que l'on vénère Sadāśiva dans le Liṅga et Maheśvara dans l'image[2].

Les cinq purifications préalables

Kp.10. 2-3a Que l'officiant accomplisse, dans l'ordre, tout d'abord la purification du soi, puis en second lieu la purification du lieu, en troisième la purification des ingrédients, en quatrième la purification du Liṅga[3] et en cinquième lieu la purification des mantra.

Purification du soi[4]

Kp.10. 3b-6a Ayant tout d'abord pris le bain d'eau, puis le bain de mantra et en troisième lieu le bain de cendre, (il accomplit) en quatrième lieu l'expiration, etc., puis en cinquième lieu l'imposition des kalā et en sixième le culte intérieur. Quel que soit ce que le Possesseur de mantra[5] honore, qu'il le médite en lui même. Au Seigneur qui se trouve dans son coeur il doit rendre mentalement un culte (de type) quotidien qui se termine par l'offrande de nourriture cuite[6]. Telle est la purification du soi dont le culte intérieur est la sixième étape.

---

[1] Il s'agit ici du culte quotidien dont le chapitre Kp.59 et l'Appendice III fournissent des exposés beaucoup plus détaillés (sur la mise en parallèle de ces textes voir ci-dessus Introduction § II.2.3.3).

[2] Sur cette double possibilité voir également ci-dessous Kp.11.18 et note ad loc.

[3] Cette purification est triple puisqu'elle concerne le Liṅga, le piédestal et l'image (vv.8b sq).

[4] C'est la purification de l'officiant lui-même. Ses quatre premières phases (bains et contrôle du souffle) correspondent à la purification du corps grossier (décrite en Kp.59.27b-30b). La cinquième est la transformation de l'officiant en Śiva par le biais de l'imposition des 38 kalā (ci-dessus chapitre Kp.2) et la sixième le culte intérieur que l'officiant rend à Śiva désormais installé dans son cœur ; on peut rappeler à ce sujet qu'à la fin de l'imposition des kalā, l'officiant a été jugé digne de recevoir le culte adressé au Maître des dieux (cf. chapitre Kp.2 in fine).

[5] *Mantrin* : c'est l'officiant.

[6] C'est-à-dire un culte complet.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Purification du lieu

Kp.10. 6b-7a1 Balayage et enduit (de bouse de vache)[7], puis aspersion avec les eaux de Śiva[8], c'est ce qu'on appelle purification du lieu.

Purification des ingrédients

Kp.10. 7a2-8a Puis, une fois que l'on a préparé les ingrédients - eau pour les pieds et autres - dans des récipients, on les purifie avec ASTRA en tant que mantra ; ensuite on asperge (cela) avec PURUṢA. Ceci est la purification des ingrédients.

Purification du Liṅga, du piédestal et des images

Kp.10. 8b-10 Le Liṅga, le piédestal, l'emplacement, tout cela doit être rendu pur avec l'eau de Śiva. La purification du Liṅga est faite avec Śivāstra[9], (celle du) piédestal avec Pāśupatāstra et la purification de l'emplacement avec le mantra Vidyāṅgāstra. Après (les) avoir lavées avec les eaux de Śiva, c'est avec des chiffons et, selon la règle particulière, avec des plumes de paon qu'il faut essuyer les images telles que celle de Someśvara[10]. (C'est) la purification des images.

Purification des mantra

Kp.10. 11-12 Que l'on récite tous les mantra sans y ajouter ou en retrancher de lettre : une lettre en moins c'est la mort ; s'il y en a en plus c'est source de douleur et si la voyelle (correcte) manque c'est un malheur ; voilà pourquoi il faut bien purifier les mantra[11]. La quintuple

---

[7] *Mārjana* : cf. *SP* I. p.54. *Ālepana* est mis ici pour *gomayālepana* (opération qui consiste à lisser le sol avec de la bouse de vache pour le purifier).

[8] En dépit du pluriel il doit s'agir de l'ingrédient mentionné au chapitre précédent (Kp.9.2) et décrit en Kp.24.17-19 comme un mélange d'eau très pure et de différentes poudres. Le pluriel se retrouve à nouveau plus loin (v.10), le singulier étant employé dans l'intervalle (v.8).

[9] Ce mantra (« Arme de Śiva ») est « Oṃ haḥ śivāstrāya namaḥ » (N.R. Bhatt note ad loc.). Il s'agit d'une des formes particulières du mantra ASTRA (l'un des six mantra membres, ci-dessus Kp.1.4b sq et note ad loc.), comme le sont les mantra dont il est question ensuite, « ASTRA de Pāśupata » (cf. Kp.1.10-11a) et « ASTRA membre de la Science ».

[10] Il s'agit sans doute de l'image de Someśvara placée selon le *Raurava* dans la cella derrière le Liṅga, image qui est en terre, ce qui peut expliquer une purification particulière avec des plumes de paon (voir ci-dessous Kp.34 vv.1 et 14 et notes ad loc.). Cependant la formule *someśvarādibimba* suggère très fortement une série d'images dont la première serait celle de Someśvara : il pourrait alors s'agir de cette image et des différentes images de procession (*utsavamūrti*) stockées dans la cella. Dans le *Raurava* la présentation d'ensemble des manifestations de Śiva (Kp.35.1-3) débute par Sukhāsana et ne place Someśvara qu'en second rang (même si ce dernier est la seule manifestation à être décrite dans un chapitre séparé, cf. Kp.34).

[11] La purification elle-même n'est pas décrite.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

purification a été décrite ; une fois qu'elle a eu lieu, (l'officiant) est digne du culte[12].

Les opérations de culte

Le culte de la porte

Kp.10. 13-17a Devant la porte, sur un diagramme carré large d'une coudée on rend à l'œuf de Brahmā un culte se terminant par l'offrande de lampe avec le mantra de Brahmā[13] ; à la fin de ce (rite), à l'entrée (de la cella) on rend hommage à ceux qui se dressent à la porte : à droite et à gauche, on vénère l'un après l'autre (les deux gardiens) Nandi et Kāla[14] ; on honore également en haut et en bas le seuil surélevé et le linteau ; on rend un culte à Vimala et Subāhu sur les deux vantaux et à Skanda au centre de la barre de battement ; (sur le linteau) on honore Vighneśa au sud, et, après avoir honoré Śrīdevī au centre, on rend un culte à Vāgīśī au nord[15]. On leur rend un culte se terminant avec l'offrande de lampe en prononçant à chaque fois le mantra particulier (de la divinité concernée).

Entrée dans la cella

Kp.10. 17b-19 Avec ASTRA on frappe la cloche et avec ASTRA on ôte le rideau. Alors ayant pénétré dans la cella, on fait les offrandes de fumigation et de lampe ; puis se tenant debout et faisant le geste du salut-avec-les-fleurs[16] on honore avec Kṣurika. On ôte les res-

---

[12] *Pūjārhaka* : cette formule peut indiquer simplement que tout est désormais prêt pour le culte. Cependant le rapprochement avec celle qui marque la fin de l'imposition des kalā (ci-dessus Kp.2.9) conduit à penser qu'il y a là une réaffirmation de l'identité de l'officiant et de Śiva après la purification du Soi (voir aussi ci-dessus vv.3b-6a et note ad loc.).

[13] On pourrait aussi comprendre « avec les mantra Brahma », mais il nous semble qu'il y a un lien avec la mention de l'œuf de Brahmā.

[14] Il s'agit ici des deux gardiens de la porte est du temple ; voir ci-dessous le chapitre Kp.32 qui traite des gardiens des portes et Kp.59.87 sq.

[15] Sur le culte de la porte de la cella voir ci-dessous Kp.59.87 sq. (où il n'est pas question de Skanda, contrairement à ce que nous avons ici).

[16] *Puṣpāñjali* : ce geste se fait en élevant les mains jointes en une coupe que remplissent des fleurs épanouies (cf. *Ajita* 20.174b et suiv.) ; c'est un geste d'hommage utilisé au moment de l'invite (ibid.) mais aussi dans d'autres circonstances comme ici ou encore ci-dessous Kp.19.7 (à propos de la danse), Kp.46.94 (rites funéraires), ou encore Kp.45.113 ou Kp.48.9 ; dans Vp.1(A).5 c'est le geste que font les Sages avant d'interroger Ruru.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

tes d'offrandes avec le mantra ASTRA ainsi que les parures et on offre tout cela à Caṇḍeśa avec son mantra particulier[17].

Le culte de Śiva, les trônes

Kp.10. 20-21a Ayant lavé le Liṅga, le piédestal et l'emplacement comme auparavant mais avec HṚDAYA[18], l'homme sage rend un culte aux trônes, (celui d')Ananta, (ceux de) lion (et de) yoga, le (trône de) lotus et le trône immaculé dans cet ordre et selon la règle suivante[19].

Kp.10. 21b-23a A présent le trône d'Ananta est décrit : circulaire, il est semblable au soleil. On confectionne (le trône) qui a des pieds de lion avec la Norme, la Connaissance, le Renoncement et la Souveraineté (comme pieds disposés) respectivement (aux points intermédiaires) du sud-est au nord-est ; de même les bois de son cadre[20] sont (respectivement) la Non-norme, l'Ignorance, le Non-renoncement et la Non-souveraineté.

Kp.10. 23b-25 Non-manifesté, Nécessité, Temps et Kalā, tel est le groupe de quatre (tattva) qui sont les pieds en forme de gnomes que l'on place aux angles à partir du sud-est[21]. Cela est le trône de yoga, au-dessus duquel on confectionne le trône de lotus. (Pour ce dernier) on place sur les pétales inférieurs et en commençant par l'est les Vidyeśa dont le premier est Ananta[22] ; (ensuite on place) sur les pétales en com-

---

[17] Les *nirmālya* sont les restes d'offrandes, guirlandes (*mālā*) et autres ; ils seront offerts à Caṇḍeśa et disparaîtront, au contraire des « parures » (*bhūṣaṇa*), qui sont des bijoux retirés de l'image au moment de la toilette matinale, offerts à Caṇḍeśa puis repris après cette offrande purificatrice.

[18] Voir ci-dessus vv.8b-10.

[19] L'officiant crée mentalement un trône en le surimposant au piédestal puis il invite Sadāśiva dans le Liṅga. Le trône se compose de cinq sections (Ananta, Siṃha, Yoga, Padma et Vimala) dont la description est ici sommaire et ne comporte pas d'indication sur la place que chacune occupe sur l'échelle des tattva contrairement à ce que l'on trouve en Kp.59.145 sq. (voir notes ad loc.). Sur la confection du trône voir *ŚPM* 5.63 et suiv. ou *SP* t.I p.162 sq.

[20] *Elikā* : il s'agit sans doute d'une mauvaise lecture pour *edhikā* lui-même une déformation pour *īṣikā* (« bois de cadre »), cf. *Mayamata* 31.8b-10a et note ad loc.

[21] Les quatre *tattva* qui constituent les pieds (*avyakta* = *prakṛti*, *niyati*, *kāla* et *kalā*) se retrouvent dans la liste classique de trente-six tattva (cg. ci-dessous Kp.47.99-101) mais non dans celle que l'on trouve en Vp.10.98-101 ou Vp.4.49-50 qui ne comprend que trente tattva et où manquent, entre autres, *niyati* et *kāla* (voir ci-dessus Introduction § III.2.2.1). Pour le reste le demi-vers 23b où ils sont énumérés se retrouvent dans de très nombreuses descriptions du trône (voir cg. *Ajita* 20.149 et textes cités ad loc. par N.R. Bhatt).

[22] Les Vidyeśvara sont Ananta (est), Sūkṣma (sud-est), Śivottama (sud), Ekanetra (sud-ouest), Ekarudra (ouest), Trimūrti (nord-ouest), Śrīkaṇṭha (nord) et Śikhaṇḍin (nord-est). La formulation est ici assez surprenante ; en effet la traduction littérale donnerait « on place (aux directions) en commençant par (celle d')Indra les Ananta des pétales cachés des Vidyeśa ». *Channadala* (« pétale caché ») : il s'agit des *upadala* dont il été question auparavant.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

mençant par l'est les Śakti qui sont huit et dont la première est Vāmā[23].

Kp.10. 26-29 Au centre de ce (trône de lotus), sur son péricarpe, (se trouve le trône) céleste dit Immaculé ; là même que l'on dispose sur les pétales et le péricarpe trois cercles qui ont pour essence les trois Qualités, puis que l'on débute le culte. C'est au-dessus que le sage doit confectionner (ce trône immaculé) ; il impose au nord « Gaṇāmbikāṃ mahātapāḥ », à l'est « Tanno », dans la partie sud « Gaurīṃ » et qu'il y ait à l'ouest « Pracodayāt » ; ensuite, au dessus (du trône) immaculé, le sage place, au centre du péricarpe la syllabe éminente[24]. Que l'on honore le trône avec, successivement, parfums, fleurs et fumigations.

Invite de Śiva dans le Liṅga, méditation sur Sadāśiva

Kp.10. 30-34 On invite Śiva dans le Liṅga avec son (mantra) fondamental et avec le mantra de Sadya[25]. Il a quinze yeux, cinq têtes, deux pieds, dix bras, il est muni du cordon sacrificiel, d'une écharpe de peau de tigre, ainsi que de bracelets et de brassards ; il a des parures d'oreilles, des colliers, des anneaux et une ceinture de hanche ainsi qu'une ceinture basse[26]. Le dieu qui a cinq visages, a cinq bouches et cinq nez ; à droite (il présente le geste) d'absence de crainte (et porte) le foudre, le glaive, le trident et la hache ; à gauche, c'est le feu, la cloche, le geste du don, le serpent et le bouclier. (Il porte) un chignon de mèches et il est paré de différentes fleurs. C'est ainsi qu'il faut méditer Sadāśiva au-dessus du trône sur le Liṅga[27].

Invite de la déesse, méditation

Kp.10. 35-37a (La déesse) a trois yeux et quatre bras, elle est paisible ; elle a l'éclat de l'or affiné, elle est vêtue d'une étoffe fine de lin, elle a deux pieds

---

[23] Les huit Śakti sont : Vāmā, Jyeṣṭhā, Raudrī, Kālī, Kalavikaraṇī, Balavikaraṇī, Balapramathanī et Sarvabhūtadamanī (voir eg. *SP* t.I p.166). La description du trône de lotus donnée en Kp.59.159b-161a est différente de celle que nous avons ici.

[24] *Kūṭākṣara* : l'expression désigne KṢAUṂ, *bīja* du *mūlamantra* de Śiva (ci-dessus Kp.1.2b-4a et note ad loc.). Kṣauṃ, c'est-à-dire Śiva, est ici entouré par la Gaurīgāyatrī découpée en quatre éléments (gaṇāmbikāṃ mahātapāḥ / tanno / gaurīṃ / pracodayāt) ; on reconstitue ainsi le couple Liṅga (= Śiva) / piédestal (= Gaurī).

[25] Il s'agit du mantra de la Manifestation de Sadyojāta (*oṃ sadyojatamūrtaye namaḥ*) qui va être invoquée dans le Liṅga.

[26] *Udarabandha* : littéralement « une ceinture de ventre ».

[27] Pour d'autres descriptions légèrement différentes voir Kp.28.45-50b (vêtement bleu, attributs placés différemment, avec remplacement du bouclier et du geste du don par le lacet et le croc à éléphant) ou Kp.24.26b-28a (dieu à quatre bras avec comme seuls attributs mentionnés la gazelle et la hache).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

et se tient sur un lotus. A droite (elle fait le geste) d'absence de crainte et (tient) un lotus (*utpala*) ; à gauche (le geste) du don et (porte) un lotus (*ambuja*). Elle a la taille fine et ses cuisses, ses fesses et ses seins sont opulents. Qu'on la médite à côté de Vāmadeva avec son mantra fondamental[28].

Mantra utilisés pour les diverses opérations : invite, installation, présence et garde

Kp.10. 37b-39a On procède à l'invite avec le mantra SADYOJĀTA, on installe avec le mantra VĀMADEVA en accompagnant cela d'une méditation ; la présence (se fait) avec AGHORA et la garde avec PURUṢA. Après avoir souhaité la bienvenue avec ĪŚA, on offre les eaux pour les pieds (etc.) comme auparavant[29].

Installation des cinq manifestations du dieu[30]

Kp.10. 39b-40 Que, sur la tête, l'on place à l'ouest la manifestation de Brahmā et au nord Śiva, que l'on sache que Īśāna est à l'est et Īśvara au sud cependant que Sadāśiva est (placé) au dessus d'eux. On a ainsi expliqué la quintuple manifestation.

Installation des visages du dieu

Kp.10. 41-42a (Le visage) de l'est est (blanc) comme le lait de vache, au sud il est (noir) comme l'antimoine, à l'ouest il a l'éclat de l'éclair et au nord il est (rouge) comme le curcuma ; au-dessus il est comme du cristal ; c'est ainsi que doit être confectionné Sādākhya[31].

---

[28] Description identique à celle qui figure en Kp.28.51b-54 ; en revanche en Kp.24.29-33 la déesse n'a que deux bras.

[29] Il n'a pas été question jusqu'à présent dans ce chapitre des eaux (pour les pieds, à boire et de bienvenue) sinon à propos de la purification des ingrédients (vv.7-8a) ; le *pūrvavat* peut n'être qu'une simple clause de style à moins qu'il ne renvoie au chapitre 9 qui traite de leur préparation et qu'il faille comprendre « on offre les eaux pour les pieds (etc.) (préparées) tel qu'il a été dit auparavant ».

[30] Ce sont en fait les cinq kalā de Īśāna dont il a été question au chapitre Kp.2 (v.7-10 et note ad loc.), à cela près que Sadāśiva est placé sur le visage sommital comme le prescrit le *Rauravasūtrasaṅgraha* (Vp 6.20b-21) et non sur le visage inférieur nord comme semble l'indiquer le chapitre Kp.2 (l.c) (voir aussi ci-dessus Introduction § III.2.4.1).

[31] Sādākhya : il s'agit ici de la première manifestation (*mūrti*) qui est faite des différents aspects du tattva Śiva. Voir ci-dessous l'Appendice II, un texte « emprunté » au *Vātūlaśuddha* et entièrement consacré aux cinq Sādākhya (cf. également *ŚPM* pp. 202-206 et *SP* I p.178). Comme on l'explique ensuite ce Sādākhya constitue le corps subtil de Śiva / Sadāśiva.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Confection des membres, imposition des kalā, garde

Kp.10. 42b-44a Après avoir ainsi médité sur le corps subtil, on lui confectionne les membres. Ayant imposé les membres secondaires et les membres accessoires[32], que l'on place (le mantra) principal. De la coiffure aux pieds que l'on place les trente huit kalā[33]. Avec le mantra TATPURUṢA on accomplit le rite de la garde.

Les différents actes de révérence

Kp.10. 44b-45 On offre avec HṚDAYA l'eau pour les pieds, l'eau à boire et l'eau de bienvenue. Avec les cinq (mantra) brahma et les (mantra) membres de Śiva ainsi que « Vyomavyāpī... »[34] en tant que mantra que soit faite une aspersion d'eau, puis (qu'il y en ait) une (autre) avec la mixture des (cinq) produits de la vache et SADYA en tant que mantra.

Kp.10. 46-47a L'onction qui se fait avec HṚDAYA (comprend) du curcuma, du myrobolan, de l'huile de sésame. C'est avec HṚDAYA que l'on offre vêtement, parure, parfum, fleur, fumigation de bonne odeur, ainsi que nourriture cuite et bétel.

Ondoiement et offrandes à Someśa

Kp.10. 47b-49 Que l'ondoiement pour Someśa soit accompli sur ce même Liṅga[35]. Il faut procéder à (cet) ondoiement avec de l'eau parfumée (contenant) de l'or puis de l'eau avec des fleurs et des joyaux, puis également du lait, du lait caillé, du beurre clarifié ainsi que du miel et les cinq produits de la vache et avec pour mantra Vyomavyāpin et aussi les six (mantra) membres[36].

Kp.10. 50-51a Que l'on asperge le beurre clarifié avec de l'eau chaude, l'huile de sésame avec de l'eau parfumée, les cendres et l'eau d'indigo avec le quintuple (produit de la vache). Puis (c'est l'aspersion) avec de l'eau pure et Bījamukhya en tant que mantra.

Kp.10. 51b-53a On offre à Someśa avec le mantra KAVACA le cordon sacrificiel, la tiare, les pendants d'oreille et les parures d'oreilles et colliers[37] ; la ceinture de hanche et la ceinture basse, ainsi que le collier en double

---

[32] Il s'agit en particulier des parures du dieu (ci-dessous vv.51b-53a).

[33] Cette imposition des trente-huit kalā est décrite dans les chapitres Kp.2 et Vp.6.

[34] Voir ci-dessus Kp.1.16b-17a.

[35] Il semble bien être question de l'image de Someśa/Someśvara placée derrière le Liṅga dans la cella (ci-dessus 8b-10 et note ad loc.) : elle est en terre et ne peut être ondoyée ce qui explique que l'opération se fasse sur le Liṅga.

[36] Soit un total de sept mantra qui correspondent aux sept ingrédients énumérés auparavant.

[37] *Karṇika* : ces parures d'oreilles sont sans doute différentes des *kuṇḍala* dont il a été question auparavant ; il est possible que *hārakarṇika* ne désigne qu'une seule parure et non d'une part un collier (*hāra*) et de l'autre des pendants d'oreilles.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

bandoulière[38], les anneaux de chevilles et les brassards sont fixés avec HṚDAYA.

Les mantra à utiliser

Kp.10. 53b-55 Avec cela, on sait (que l'on offre) le flabelle, le parasol; le miroir avec ŚIRAS. On dit que le parfum (est offert) avec HṚDAYA et la fleur avec ŚIRAS. Que l'on offre la fumigation avec TATPURUṢA et la lampe avec ASTRA. On donne la nourriture cuite ainsi que le bétel avec HṚDAYA. On offre la danse, les chants, les hymnes de louange et les instruments de musique avec HṚD.

Occasions propices aux différentes offrandes[39]

Kp.10. 56 Ô Ruru écoute dans l'ordre les huit (moments pour l'offrande) de fleur, les trois (moments pour celle) de parfum, ainsi que les sept (moments pour l'offrande) d'eau et les trois pour l'eau de bienvenue puis pour la fumigation.

Kp.10. 57 L'invite, l'offrande d'eau de bienvenue et d'eau pour les pieds, le moment du bain, celui des fumigations et celui de l'onction parfumée[40], l'offrande de nourriture cuite et le congé, c'est dans ces huit (occasions) que l'on emploie des fleurs.

Kp.10. 58a On utilise à juste titre des parfums dans trois cas : lors de l'offrande d'eau de bienvenue, au moment de l'onction et au moment du bain.

Kp.10. 58b-59a L'invite, l'offrande d'eau de bienvenue, celle d'eau pour les pieds, le bain, ainsi que l'offrande d'eau à boire, l'offrande de nourriture cuite et le congé, tels sont les sept (cas d'utilisation de) l'eau[41].

Kp.10. 59b L'eau de bienvenue (est offerte) trois fois : à la fin de l'invite, à la fin du culte et au moment du congé.

---

[38] *Channavīra* : sur cette parure féminine (et donc ici destinée à Umā) voir L'Hernault 1978 p.92 sq.

[39] Voir également Kp.59.121b-123 (= Append. III.105b-107) où l'on retrouve mot pour mot ou presque mais dans le désordre certains vers du présent développement: Kp.59.121b = Kp.10.59b, Kp.59.122a = Kp.10.58a et Kp.59.122b-123a = Kp.10.57.

[40] *Vilepana* (on trouve aussi *ālepana*) : il s'agit de l'onction d'huile parfumée décrite ci-dessus sous le nom de *lepana* (v.46-47a).

[41] La liste donnée dans le chapitre Kp.59 (et l'Appendice III) est légèrement différente (voir ci-dessous Kp.59.123 et note ad loc.) ; c'est la seule différence que l'on constate dans ce développement.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp.10. 60 Le moment du culte du trône ainsi que la fin du culte et plus particulièrement la fin (du culte qui comprend) dix-sept actes de révérence[42], on dit que ce sont les trois moments pour les fumigations.

Kp.10. 61 Le moment du bain, celui du culte des fleurs et celui de l'offrande de nourriture cuite, de même que la fin de la danse pure, tels sont les moments où le rideau est fermé[43].

Kp.10. 62a L'offrande des bali aux directions (a lieu) à la fin des offrandes de nourriture cuite ; et c'est à la fin de l'oblation durant le (culte) quotidien qu'a lieu la fête (quotidienne)[44].

Les cercles de divinités[45]

Kp.10. 62b-65a Sur le premier cercle on rend un culte (aux Vidyeśvara) de Ananta à Śikhaṇḍin[46]. Sur le second cercle on rend un culte (aux Gaṇeśvara) de Gaurī à Caṇḍeśvara. Sur le troisième cercle on rend un culte aux huit manifestations (de Śiva) dont la première est Bhava. Sur le quatrième cercle on rend un culte aux Lokapāla dont le premier est Indra. Sur le cinquième cercle on rend un culte (aux Armes) du foudre au lotus. Après avoir présenté le geste du Temps, on présente le geste du Germe[47].

---

[42] Il est difficile de savoir quels sont précisément ces dix-sept actes de révérence (*upacāra*). La liste la plus courante (cf. *SP* I, appendice VII) se limite à seize, qui sont, d'après le *Kāraṇāgama* (I) : invite (*āvāhana*), installation (*sthāpana*), offrande d'eau pour les pieds (*pādya*), offrande d'eau à boire (*ācamana*), offrande d'eau de bienvenue (*arghya*), ondoiement (*abhiṣeka*), offrande de vêtement (*vastra*) et de parfum (*gandha*), offrande de fleur (*puṣpa*), offrande de fumigation (*dhūpa*) et de lampe (*dīpa*), offrande de nourriture cuite (*naivedya*), offrande *bali*, oblation (*homa*), offrande *bali* pour Śrī, chant (*geya*) et musique (*vādya*), danse (*nṛtta*), congé (*udvāsana*).

[43] Sur la question du rideau voir Kp.59.126b-134 où il est question de nombreuses opérations qui nécessitent sa fermeture ; il n'y est cependant pas question de la danse pure (et ce qui est dit ici n'apparaît pas dans le chapitre Kp.19 qui lui est consacré).

[44] L'offrande bali et la fête quotidienne (*nityotsava*) sont décrites dans le chapitre 16.

[45] Il s'agit des groupes de divinités qui entourent (au moins virtuellement) Śiva. Comme le fait remarquer N.R. Bhatt (note ad loc.) la présentation que l'on a là est différente de celle que l'on trouve dans les autres textes agamiques, en ce sens qu'il n'est pas question ici du cercle de la Matrice (*garbhāvaraṇa*) qui regroupe les aṅga° et brahmamantra et qu'en revanche on ne trouve pas ailleurs le cercle des huit Manifestations de Śiva. Le chapitre Kp.59 est quant à lui conforme à ce que l'on trouve généralement dans la présentation détaillée de ces cercles (voir ci-dessous Kp.59.194-211).

[46] Pour les Vidyeśvara, voir ci-dessus note ad v.23-25b.

[47] Kālamudrā : voir ci-dessus Vp.5.13b-14a (sous le nom de Kālakaṇṭhī). Bījamudrā : voir *Mataṅgapārameśvara* Kp.1.7-8a (et ibid. fig. 2).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp.10. 65b-66 (Le culte se fait sur) un seul cercle pour les dieux tels que Someśvara[48]. Le trône doit être comme avant et tout le reste doit être semblable (à ce qu'il était avant)[49]. Le mortel qui agit ainsi se réjouit dans le séjour de Śiva.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le dixième chapitre intitulé
« Règle pour le culte »

[48] Cela semble vouloir dire que lorsque le culte s'adresse à une image de Śiva (et non au Liṅga), il doit se limiter aux divinités du premier cercle (c'est-à-dire les Vidyeśvara). Rāmakaṇṭha dans son commentaire au *Mataṅga* (ad Kp 3.83-91) semble faire de cela une règle générale du culte quotidien, qu'il soit adressé au Liṅga ou à une image (voir également ci-dessous Kp.11.18 et note ad loc.).

[49] En d'autres termes la seule différence entre le culte sur le Liṅga et celui sur l'image est celle qui vient d'être mentionnée.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 11
Le culte lorsque le temple fait face à l'ouest

Règles particulières

Kp.11. 1-2 Je te dis maintenant ce qui diffère dans le cas d'un temple tourné vers l'ouest. La porte que l'on appelle « face » est dans cette même direction ; le pavillon et les autres (structures de l'entrée) sont à l'ouest[1]. Il faut disposer à l'ouest l'image de façade qui est prescrite à l'est; les images prescrites pour le côté occidental doivent être disposées du côté oriental[2].

Kp.11.3 Il faut installer le Liṅga principal de façon à ce qu'il soit face à l'ouest. (La gargouille en forme de) museau de vache et le piédestal[3] doivent être disposés avec leurs conduits d'eau dirigés vers le nord[4].

Kp.11. 4-5 Sur le Liṅga est honoré Sādākhya ou bien encore, dans l'autre cas c'est Maheśa[5]. En pensant que la ligne d'aplomb frontale[6], le nez, le coeur, les seins et le ventre, le nombril, la verge, les genoux ainsi que l'extrémité des orteils des deux pieds sont orientés vers l'ouest, le sage imagine l'image, la confectionne et ensuite procède au culte.

Kp.11. 6-7 Dans ce cas (où le Liṅga est face à l'ouest), Sadya est le visage de l'est, le visage de Vāma est au sud, Puruṣa a le visage à l'ouest et Aghora est tourné vers le nord ; quant à Īśāna son visage est au dessus et il est souhaité qu'il soit incliné vers le sud-ouest. Ayant médité (cette forme), (l'officiant) qui connaît les variétés de rites et de mantra rend un culte comme il a été indiqué précédemment.

---

[1] *Maṇḍapādīni* : il s'agit du pavillon qui est devant le temple (*mukhamaṇḍapa*), du porche (*ardhamaṇḍapa*), etc.

[2] *Diśāmūrti* : litt. « images des directions » ; ce sont les images installées sur les façades du temple. Le *Rauravottarāgama*, un upāgama du *Raurava* qui leur est consacré, les appelle *diṅmūrti* (cf. édition N.R. Bhatt, 1983, PIFI n°66).

[3] *Caṇḍikā* : il est bien évident que c'est le piédestal qui est désigné par ce nom classique de la Déesse (voir ci-dessous Kp.65.2 sq. pour les correspondances établies entre le corps de la Déesse et les moulures du piédestal).

[4] Il n'y a donc pas d'interversion de l'orientation du dispositif d'évacuation.

[5] Cette formule renvoie au début du chapitre précédent où il était indiqué que le culte à Sadāśiva était rendu sur le Liṅga et celui à Maheśvara sur une image (ci-dessus Kp.10.1).

[6] *Pūrvasūtra* : il s'agit de la ligne repère axiale qui va servir au tracé de l'image (voir par exemple les descriptions de Tripurāntaka, ci-dessous Kp.35.156 et suiv.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp.11. 8-9a Il rend un culte à Umā Manonmanī au sud[7] et à Caṇḍeśa au nord-est ; il honore les autres dieux sur leurs cercles affectés comme il a été indiqué plus haut ; mais il faut rendre le culte à Vṛṣabha dans la chapelle qui est à l'ouest[8].

Kp.11. 9b-11a Ayant honoré le grand autel, c'est à Vṛṣabha que l'on rend ensuite un culte en premier, puis ayant lentement contourné le temple par la droite on rend un culte à Skanda à l'est ; puis ayant honoré (les autres dieux) dans le sens du tour par la droite on termine au nord-est[9]. Ensuite sur l'autel de Brahmā on rend un culte aux Bhūta en commençant par Vighna(-īśa).

Kp.11. 11b-12a Pour le bain on installe le vase de Śiva face à l'ouest, la Vardhanī est à sa gauche et les autres vases sont comme il a été dit plus haut[10].

Kp.11. 12b-15 Pour la fête il faut construire le pavillon sacrificiel en l'orientant à l'ouest. Ayant installé sur l'autel le vase appelé « Śiva » et la Vardhanī face vers l'ouest, (on installe) le creuset pour le feu devant ce (dieu) ; si l'on installe cinq feux, on suit la règle établie[11]. Lors du lever de l'étendard, du Tīrtha ou de la fête de la poudre le trident doit être tourné vers l'ouest[12] ; ayant installé devant lui les vases (etc.) on accomplit tout le rituel selon la règle.

Kp.11. 16 Lorsque les choses sont faites ainsi cela donne la victoire et la santé au souverain et c'est la fin des souffrances du royaume. Lorsqu'il y a transgression, c'est le malheur.

---

[7] Le *Raurava* semble n'envisager qu'une seule possibilité, celle où la Déesse est *à la gauche* du dieu quelle que soit l'orientation de celui-ci ; d'autres textes comme le *Kāmika* (II.1.83) proposent une alternative (la Déesse peut se trouver à gauche ou à droite du dieu) qui correspond mieux aux dispositifs classiques à partir du 13ème siècle dans lesquels la chapelle de la Déesse se trouve au nord du temple de Śiva quelle que soit l'orientation de ce dernier : s'il est orienté à l'ouest, la Déesse se trouve alors *à la droite* de Śiva et non à sa gauche.

[8] *Parivāra* est employé ici au sens de chapelle, à moins qu'il ne faille comprendre : « il faut rendre un culte à Vṛṣabha, cet assesseur étant à l'ouest » (*parivāre paścime*).

[9] En d'autres termes le schéma classique est à peine modifié, bien que l'on fasse une fois et demie le tour du temple au lieu de ne faire qu'un simple tour : en effet après avoir rendu hommage à Vṛṣa c'est-à-dire au dieu qui se trouve à l'ouest, on se rend ensuite à l'est, point de départ d'une circumambulation qui se termine au nord-est, arrivée normale lorsque le temple ouvre à l'est (il est à supposer que Vṛṣa sera contourné sans culte au cours de ce tour du temple qui amène à passer une seconde fois près de lui).

[10] Ces autres vases sont ceux des Vidyeśvara, désignés par le mot *kuṇḍa* rarement appliqué dans notre texte aux vases rituels.

[11] En d'autres termes on peut utiliser lors de la fête les modes à cinq creusets et à un seul; dans le premier cas la disposition des creusets ne varie pas - par rapport à ce qui se passe lorsque le temple est ouvert à l'est - ce qui signifie qu'il y a quatre creusets aux points cardinaux et un cinquième au nord-est. Dans le chapitre consacré à la fête il est aussi question d'un dispositif à *neuf* creusets (Kp.18.64-66a) qui n'est pas envisagé ici et qui peut correspondre à un état postérieur de l'évolution du rituel.

[12] Ces cérémonies sont des étapes de la fête solennelle (voir ci-dessous chapitre Kp.18).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Règles générales[13]

Kp.11. 17 Celui qui désire la libération doit honorer Śiva dans le Liṅga de Śiva. Celui qui désire un double résultat (- libération et jouissance -) doit toujours rendre un culte à Sādākhya ou à Maheśa[14].

Kp.11. 18 Le culte de Śiva (exécuté) sur Śiva qui est dans le Liṅga et le (culte) mixte sont sans image[15] ; rend (ce) culte dont on dit qu'il est « à Śiva qui est l'âme des six chemins, le Seigneur universel ».

Kp.11. 19 Pour le reste il faut faire comme il a été dit précédemment; on a indiqué les différences en ce qui concerne le culte.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le onzième chapitre intitulé
« Règle pour le culte (lorsque le temple fait) face à l'ouest »

---

[13] Il est visible que les derniers vers du chapitre ne concernent pas seulement le culte dans un temple ouvert à l'ouest, mais constituent une sorte de conclusion générale à l'exposé sur le culte de Śiva ; on peut d'ailleurs se demander si ce chapitre ne faisait pas initialement partie du précédent.

[14] Cette formule semble bien renvoyer (comme ci-dessus le vers 4) à l'alternative entre le culte sur Liṅga et le culte sur image.

[15] Interprétation incertaine : le culte « mixte » (*miśra*) est sans doute celui rendu à un Mukhaliṅga, mais l'expression « sans image » (*sakalaṃ vinā*) est surprenante.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 12
Les offrandes de nourriture cuite[1]

Nature des offrandes

Kp.12. 1-2 Je vais dire maintenant la règle et l'ordre concernant les offrandes de nourriture cuite. Il faut que la nourriture[2] soit conforme à la richesse (dont on dispose) qu'elle soit (préparée) avec dévotion et qu'elle soit comme il convient. Le meilleur des grains[3] est le paddy, le moyen est l'orge et la (graine) de bambou et on appelle inférieur le vrīhi ou encore le millet et les autres (grains analogues).

[Kp.12.3-4 *lacune*][4]

---

1 *Naivedya* : il s'agit d'offrandes de nourriture cuite (*havis, caru* ci-dessous) qui constituent le repas du dieu mais qui sont également servies au personnel du temple et éventuellement aux dévots. Les *navanaivedya*, dont il sera question au chapitre suivant sont également des offrandes de nourriture cuite mais préparées avec les premiers produits de la récolte (d'où notre traduction par « prémices »).

2 *Havis* : ici et ailleurs ce terme désigne la nourriture cuite (riz ou une autre céréale moins noble, ci-dessous) combinée à un accompagnement ou à une garniture (ci-après) ; dans ce sens le terme a pour synonyme *caru* (ci-dessous v.10) qui semble utilisé plus spécifiquement lorsque ce genre de nourriture est la matière première d'une oblation. *Havis* peut aussi s'appliquer simplement au riz (ou à la céréale) qui entre dans la composition du plat cuisiné offert au dieu, mais le terme est très souvent utilisé comme synonyme de *naivedya* pour désigner l'ensemble du rituel dont il va être question dans ce chapitre (c'est en particulier le cas lorsqu'il est question de la grande offrande de nourriture cuite qui marque la fin d'une cérémonie, d'installation ou autre).

3 *Taṇḍula* : le terme qui s'applique normalement au riz décortiqué a ici une implication plus large puisqu'il désigne également l'orge, le millet ou encore le *vrīhi*, espèce de riz de catégorie inférieure. Cet élargissement du sens est probablement dû au fait que le grain utilisé normalement est du riz de bonne qualité et décortiqué, les autres types de grains n'étant que des substituts.

4 Cette lacune repérée par N.R. Bhatt correspondait sans doute au séchage des grains, à leur broyage et au vannage, ainsi qu'aux premiers termes du système des mesures de capacité (ci-dessous), comme il le suggère en proposant une restitution fondée sur les textes parallèles (note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Système des mesures[5]

Kp.12. 5-8a1 Deux gouttes (*uḍu*) font une *śukti* dont le double est un *tala* ; deux *tala* font un *prakuñca* dont le double est un *kuḍava* ; on sait que le double de ce dernier est une *prasṛti* dont le double est une poignée (*añjali*) ; deux poignées sont un *prastha* et le double d'un *prastha* c'est un *caru* ; on sait que le double de ce dernier est un *āḍhaka* dont le double est appelé un *śiva* ; le double de ce dernier c'est ce que l'on appelle un *droṇa* dont on sait que le double est une *khārī*. Un *bhāra* fait trois *khārī*.

Quantités de nourriture pour les offrandes

Kp.12. 8a2-10a Les trois (quantités) supérieures sont de quatre *khārī* pour la meilleure (des oblations), de trois *khārī* pour la moyenne et de cinq *droṇa*[6] pour l'inférieure. En ce qui concerne les trois (quantités) moyennes, elles sont respectivement de quatre, trois et deux *droṇa* ; les trois (quantités) inférieures sont respectivement d'un *droṇa*, d'un *śiva* et d'un *ādhaka*. (Telle est la quantité de) riz prescrite pour une oblation (dans le cas du culte de Śiva).

Kp.12. 10b-12 Pour le (culte) des autres dieux il doit y avoir un *āḍhaka* de nourriture. Pour toutes les déesses il y a deux *prastha* de nourriture. On sait que l'offrande bali pour les Bhūta et autres divinités de ce genre est de cinq quarts (?) de riz décortiqué[7] ; la quantité pour une « grande offrande de nourriture cuite » va d'un *bhāra* et demi à cent *bhāra* par accroissements successifs d'un demi *bhāra* et un *droṇa* et il y a ainsi de très nombreuses possibilités[8].

---

[5] Voir le tableau des mesures de capacité donné par N.R. Bhatt dans son édition (t.I, face à la page 49) ; la série part normalement du grain de riz (*vrīhi*) dont cinq font une baie de *guñjā*, trente de ces baies faisant à leur tour une « goutte » (*bindu*, alias *uḍu*).

[6] C'est-à-dire 2,5 *khārī*.

[7] *Pañcapāda* : on peut comprendre qu'il s'agit de cinq quarts de la quantité prescrite pour les déesses mais c'est très incertain. Il pourrait aussi s'agir de cinq *pāda*, ce dernier terme désignant une unité de mesure non identifiée.

[8] En d'autres termes les accroissements sont de quatre *droṇa* et la série ne peut donc se terminer qu'à 99 *bhāra* et non à 100. Il s'agit ici des quantités pour la « grande offrande de nourriture cuite » (*mahāhavis*) qui marque la fin des grands rituels.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Les accompagnements[9]

Kp.12. 13-16a On a dit les quantités de riz; c'est maintenant de ses accompagnements dont on parle. Il y en a diverses sortes : pois (*śimba*) et fèves (*mudga*), ainsi que haricot dolic (*kulattha*), haricot (*rājamāṣa*) et fèves (*māṣa*)[10]. Il faut savoir Ô Ruru ! que (ces produits) sont (utilisés) avec ou sans leur peau. (Il y a aussi) la banane plantain (*kadalī*), le (fruit de) l'arbre à pain (*panasa*), le *sūraṇa*[11] et la courge (*kāravallī*), ainsi que le concombre (*urvāru*), le melon (*jālinī*), la *kālikā*, la *bṛhatī*, la citrouille (*kūṣmāṇḍa*) et la gourde (*alābu*), le concombre (*trapusa*) ou la mangue (*cūta*). (On peut prendre) aussi les racines à la place des fruits, ainsi que les graines de tamarin (?)[12].

La préparation et la cuisson de la nourriture

Kp.12. 16b-20 C'est dans un récipient en terre ou en cuivre que l'on procède à la cuisson de la nourriture. On jette les grains (etc.) dans les récipients avec (le mantra) Kṣurika ; en s'y reprenant à trois reprises, on les lave avec de l'eau de Śiva et (le mantra) HṚDAYA ; avec Bījamukhya on remplit (le récipient) en ajoutant un volume d'eau double de celui des grains. Alors ayant lavé les accompagnements, on ajoute, par *pala* (d'accompagnements), une poignée d'eau ; il faut aussi un *niṣka* de sel par *pala* et la moitié de cela de poivre. Ayant pris tous les récipients, on les place avec HṚD sur le foyer. Ayant disposé le combustible avec SADYA, que l'on allume le feu avec ASTRA. (On fait) cuire lentement avec AGHORA et c'est avec HṚD que l'on regarde si c'est cuit ou non.

Kp.12. 21-25a Pour la purification de l'extérieur on dispose de la cendre avec ASTRA aux quatre directions. Ayant balayé et aspergé la rue[13], on prend la nourriture. Au son de la conque, (on procède) à l'aspersion d'eau et de beurre clarifié[14]. Alors un aide dispose (la nourriture) dans le pavillon, dans son angle sud-ouest : pourvu d'un masque sur la bouche et d'un autre sur le nez, il fait le balayage, l'aspersion du sol et l'enduit (de bouse) ; puis il étend un tissu (sur le sol) et sur ce

---

[9] *Upadaṃśa* : il s'agit d'accompagnements ou des garnitures (techniquement « conrizage ») à base de légumes secs ou autres.

[10] Il s'agit là de légumes secs, voir éventuellement les noms botaniques à l'Index.

[11] Sans doute une plante à tubercule (Tacca aspera, Roxb. ou Amorphophallus campanulatus, L.).

[12] Le sens probable est que les graines de tamarin (*tintriṇī*) peuvent être substituées aux ingrédients manquants.

[13] *Mārga* : il s'agit très probablement de la rue qu'empruntera par la suite la procession.

[14] *Sarpiś ca jalasecanam* : la construction est barbare mais le sens semble être certain.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

vêtement place un trépied sur lequel il dispose un plateau[15]. Ayant lavé la louche et le plateau, on les dispose sur le trépied ; le plateau est en or, en argent ou en cuivre selon qu'il est supérieur, moyen ou inférieur.

Kp.12. 25b-28a Ayant versé le beurre clarifié avec ASTRA, on remplit alors (le plateau) de nourriture ; on le remplit avec HṚDAYA aux trois quarts ou aux sept huitièmes, (puis on ajoute) les accompagnements au-dessus de cela dans le plateau ; au-dessus (encore) on complète avec du caillé et (encore) au-dessus on place du beurre clarifié pur (*sitājya*). Ayant disposé sur le plat de riz une banane, une mangue, un fruit d'arbre à pain, etc., on dépose (le plateau) devant le dieu.

Repas du dieu

Kp.12. 28b-30 C'est avec HṚD que l'homme sage fait l'offrande de nourriture dans la bouche (du dieu) avec le geste du don. Ayant imaginé la nourriture en pensée, il se concentre sur la Manifestation du (dieu) - une Manifestation qui est debout ou bien assise ou dansante, ou qui est celle du mariage ou encore qui est en déplacement[16]. Cette forme de Rudra imaginée, c'est dans sa bouche que l'officiant va faire l'offrande (de nourriture) ; ayant fait l'offrande dans la bouche en faisant le geste de l'absence de crainte de la main droite, il médite sur la nourriture, etc.

Kp.12. 31-32a La moitié du reste de nourriture qui est dans le récipient doit être offerte en bali avec le mantra propre à chacun en commençant par Vṛṣa et en terminant par le (grand) autel, et cela sous la forme de boulettes dont la taille n'excède pas celle (d'une graine) d'akṣa[17]. Il faut faire l'offrande bali (en sonnant) la cloche, en offrant des lampes et avec de la musique.

Kp.12. 32b-36a Avec ce qui reste de nourriture, arrosée de beurre clarifié, on procède au culte du feu quotidien. On accomplit chaque oblation avec HṚD (etc.) suivi de « namaḥ » ; à la fin on accomplit l'oblation plénière avec du beurre clarifié et HRDAYA. Ensuite prenant la boisson on l'offre avec HṚDAYA. Que l'on offre la boisson jusqu'à ce que, à la fin du repas[18], on ait fait mentalement le nettoyage des

---

[15] *Dalikā* : ce terme qui semble inconnu des dictionnaires sanskrits est probablement une forme sanskritisée d'un mot vernaculaire.

[16] Selon la suggestion de N.R. Bhatt (note ad loc.) ces formes correspondent respectivement aux manifestations suivantes de Śiva : Candraśekharamūrti (debout), Umāmaheśvara° (assise), Śiva dansant (dansante), Kalyāṇasundara° (celle du mariage) et Bhikṣāṭana° (en déplacement).

[17] Ces offrandes sont en tournant autour du temple faites aux assesseurs (dont le premier est Vṛṣa) et ce qui reste est déposé sur le grand autel placé dans l'axe du temple.

[18] Littéralement : « à l'extinction de la faim ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

déchets de nourriture ; alors accomplis la purification et le rite de l'eau à boire. Ayant pris les reliefs du repas avec un récipient[19] on les offre à Caṇḍeśa. On offre ensuite le bétel accompagné du parfum de bouche.

Cas particulier de Śiva à cinq visages[20]

Kp.12. 36b-38a On offre respectivement à chacune des cinq bouches (de Śiva) en commençant par celle d'Īśa du riz pur, du riz au curcuma, du riz au lait, du riz à la mélasse et du riz aux fèves. S'il n'y en a pas assez pour toutes ces (bouches) on en donne à la bouche de l'est ou à celle de l'ouest[21]. C'est avec HṚD que le sage offre la boisson etc. aux cinq (bouches).

Kp.12. 38b-39 Le mortel qui agit de la sorte, celui là jouit en ce monde même des diverses jouissances qu'il désire et obtient l'union (avec Śiva) à sa mort.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le douzième chapitre intitulé
« Règle pour les offrandes de nourriture »

[19] Ou « sur une feuille ».

[20] Ce passage (qui n'est peut être pas à sa place) note le cas particulier (dont il n'a pas été question auparavant) de l'offrande à Śiva quintuple (voir eg. *Ajita* 20.212-214).

[21] L'alternative proposée repose peut-être sur celle de la direction où peut s'ouvrir le temple (voir le chapitre précédent).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 13
Les prémices[1]

Date de la cérémonie

Kp.13. 1-3a. Je vais indiquer maintenant les caractéristiques des prémices. La cérémonie de l'offrande des prémices peut avoir lieu durant tous les mois à l'exception de celui de Proṣṭhapāda. C'est à (l'un) des moments très fastes que l'on doit pénétrer dans son propre champ (avec) le trident et (l'image de) Caṇḍeśvara au son de tous les instruments de musique et avec tous les ornements, en portant du riz au caillé accompagné de fleurs.

Culte du Gardien du champ, moisson et procession[2]

Kp.13. 3b-6a Pourvu de trois yeux et de deux bras, terrible, de couleur noire, pourvu de crocs, tenant dans la main droite une épée et dans la main gauche une massue, (il est) vêtu de noir et coiffé d'un chignon en corbeille ; dans le champ, il se dresse au nord-est, regardant le champ ; (tel est) le Gardien du champ à qui il faut rendre un culte avec parfums, fleurs, fumigations, lampes ainsi que riz au caillé avec son nom comme mantra.

Kp.13. 6b-7 (Après cela) ayant coupé les épis avec ASTRA[3], on fait une procession tout autour du village avec de multiples charges d'épis[4], des

---

[1] *Navanaivedya* : il s'agit d'une offrande de nourriture cuite préparée avec des produits de la nouvelle moisson ; cette cérémonie est une variante de l'*āgrayaṇa* (sous le nom duquel elle est désignée au vers 1b).

[2] Kṣetrapāla, le Gardien du champ, est tantôt considéré comme une forme de Śiva-Bhairava (avec lequel il est souvent confondu : cf. M.A. Adicéam, « Les images de Śiva... : II. Bhairava », *Arts Asiatiques* t.XI, 1965, p.23-44 ou encore *Mayamata* 36.178 sq et note ad loc.) et tantôt comme une divinité locale, un génie agraire ; c'est de ce second aspect dont il est question dans ce chapitre alors que le premier est l'objet du chapitre supplémentaire Kp.51 qui traite de « l'installation de Kṣetrapāla » et décrit une forme à huit bras (voir également Introduction § II.2.4.2).

[3] Ici comme souvent le mot *astra* peut aussi bien s'appliquer au mantra qu'à l'instrument matériel.

[4] On peut penser que chaque propriétaire ramasse des épis dans son propre champ et que tous se regroupent pour la procession.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(légumes) pour l'accompagnement (etc.), des fleurs, des récipients en terre, etc. ; puis on pénètre dans le temple.

Rite dans le temple

Kp.13. 8-11a Ensuite ayant battu les épis, on prépare les grains et on les chauffe sur des pierres. Dans le pavillon sur un beau diagramme on fait une jonchée de paddy, brins de darbha, etc. Ayant installé le mortier avec HṚD, en faisant face à l'est ou bien au nord, on le remplit de grains avec ŚIRAS et on mantrise avec les (mantra) brahma et les mantra membres. (Ensuite) ayant saisi le pilon avec KAVACA, on le met en action avec ASTRA. Ayant ôté la balle (etc.) et ayant retiré les graviers et autres (impuretés), on remplit des jarres (etc.) (de grains) avec HṚD, puis on couvre (les grains) d'eau pure[5].

Kp.13. 11b-13 Ayant rejeté l'eau sur la rive de l'océan[6], on dépose de la mélasse sur l'aire sacrificielle. On dépose aussi une noix de coco, ainsi que des morceaux de canne à sucre. L'officiant ayant mélangé (tout cela) avec HṚD, l'offre avec HṚDAYA[7]. Ayant préparé en un autre endroit un plat cuisiné avec (ces) grains ainsi que des (légumes) d'accompagnement (etc.), ayant offert une grande offrande de nourriture cuite, on procède à l'offrande bali.

Kp.13. 14-15 Alors, ayant accompli le culte quotidien du feu, on honore l'officiant, les dévots et les serviteurs avec du grain et ainsi que de la nourriture préparée. Le mortel qui agit ainsi obtient une destinée faste.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le treizième chapitre intitulé
« Règle pour l'offrande des prémices »

---

[5] Il s'agit de laver les grains que l'on a déjà débarrassés des impuretés les plus importantes.

[6] En d'autres termes sur le bord d'une pièce d'eau.

[7] Les deux opérations successives se font donc avec le même mantra du Cœur.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 14
Caractéristiques des creusets[1]

Les dix types de creuset

Kp.14. 1-2 Je présenterai maintenant les parfaites caractéristiques des creusets. Carré, en vulve, en demi-cercle, triangulaire, circulaire ainsi que pentagonal, hexagonal, à sept côtés, octogonal et lotiforme, tels sont les dix types que maintenant on décrit successivement.

L'unité de mesure

Kp.14.3 (L'unité de mesure que) l'on appelle « doigt du rite » (*kṛtamātra*) est égale à la longueur ou à la largeur de la phalange médiane du majeur de la main droite du commanditaire[2].

Description des creusets

Le creuset carré[3]

Kp.14. 5-7 (Le creuset) pourvu de quatre côtés est ce que l'on appelle le « (creuset) carré ». Il est pourvu de trois levées hautes (respective-

---

[1] Voir en particulier *Mayamata* 25.42-55.

[2] *Kṛtamātra* : litt. « mesure de ce qui a été fait ».

[3] Suivant en cela le manuscrit C, nous omettons le vers 4 qui peut se traduire ainsi : « On dit que la largeur du creuset, mesurée avec cette unité, est de trois doigts ; un neuvième (de la surface) au milieu est un creux (dont la profondeur) est égale à la largeur (du creuset). ». En effet la première partie de ce vers donne pour le creuset une largeur qui paraît d'autant plus ridiculement petite (une dizaine de centimètres au maximum), qu'elle est inférieure à la hauteur de la plus importante des levées (*mekhalā*) qui entourent le creux central et qui font respectivement deux, trois et quatre doigts de haut. En fait selon ce qui est dit plus loin (Kp.28.32) le creuset carré doit faire une coudée (comme selon le *Mayamata* 25.43sq) ou un empan (c'est-à-dire une demie coudée). La deuxième partie de ce vers pourrait être conservée ; l'expression *madhyam agnyaṃśam* y signifie littéralement « le milieu qui est le tiers » ; mais il semble, que comme souvent, l'indication ne concerne pas la surface mais la largeur et que l'on pourrait développer « le milieu (dont la largeur) est le tiers (de la largeur totale) ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ment) de deux[4], trois et quatre (doigts) ; (leur) largeur est égale à leur hauteur ; sur la (plus haute) se trouve la « vulve » qui a la forme d'une lèvre (inférieure) d'éléphant[5] ; la largeur de cette vulve est de quatre, deux et un seul doigt[6] et sa hauteur est la moitié de sa largeur[7]. La « vulve » fait face à l'intérieur du creuset et au centre de ce dernier il faut dessiner un lotus. Tel doit être le creuset carré, on décrit maintenant celui qui est en forme de vulve.

Le creuset en vulve

Kp.14. 8-9a Ayant divisé le côté de l'aire en cinq parties, on ajoute une partie à l'avant ; (en partant de points) qui sont aux quarts (à partir des angles de la base) on entoure les angles et on va en diminuant progressivement vers l'avant comme dans le cas d'une feuille de pipal[8].

Le creuset semi-circulaire

Kp.14. 9b-10b1 La largeur de l'aire étant divisée en dix parties, en ayant retiré une au nord et une au sud[9], ayant tracé un arrondi de huit parties (de diamètre) (avec) une corde qui part du nord, on obtient ainsi la forme d'un arc.

Le creuset triangulaire

Kp.14. 10b2-11a En partant d'une dimension (totale) de trente-deux doigts, il faut tracer trois côtés ; c'est ainsi que l'on confectionne un (creuset) triangulaire[10].

Le creuset circulaire et le creuset lotiforme

Kp.14. 11b-13a La largeur de l'aire étant divisée en dix-huit parties, on en ajoute une à l'extérieur (de chaque) côté ; on trace un cercle avec le milieu (de

---

[4] Nous lisons *saṃyuktam akṣāgniyugam* au lieu de la leçon suivie par l'éditeur (*saṃyuktam ṛkṣāgniyugam*) qui indiquerait pour la hauteur des levées une séquence anormale (sept, trois et quatre au lieu de deux, trois, quatre).

[5] *Ibhoṣṭhavat* : en d'autres termes cette « vulve » (*yoni*) va en s'élargissant.

[6] Selon que l'on se place au début, au milieu ou à l'extrémité.

[7] Sur le rôle de cette « vulve » par laquelle on va introduire le feu dans le creuset voir ci-dessous Kp.15.5.

[8] Comme pour les cas suivants le tracé du creuset se fait sur la base d'une aire carrée. La traduction proposée ici est hypothétique.

[9] Littéralement « ayant retiré deux parties au nord et au sud » ; selon le *Mayamata* (25.48) ces parties sont *ajoutées* au nord et au sud dont le diamètre est donc supérieur à la largeur du carré de référence.

[10] Peu clair. Nous ne savons pas si le chiffre de trente-deux doigts est égal à la somme des trois côtés ou s'il correspond à seul côté ; la seconde solution est peu probable mais la première fait aussi problème puisque 32 n'est pas divisible par trois, ce qui suppose que le triangle n'est pas équilatéral (contrairement à ce que dit le *Mayamata*) et qu'il est au mieux, isocèle.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

l'aire) pour centre et avec cette (largeur totale comme diamètre) ; c'est ce qu'on appelle un creuset circulaire. C'est la même chose pour le creuset lotiforme mais l'on ajoute à l'extérieur seize pétales et au centre une rangée de pétales sur la levée (centrale) et sur les deux autres levées (?).

Les creusets à cinq, six, sept et huit côtés

Kp.14. 13b-15 On divise le périmètre du creuset carré en cinq, six, sept ou huit parties et l'on obtient ainsi la longueur du côté d'un pentagone, etc. Les côtés des figures telles que le pentagone ont en commun d'être calculés à partir du côté du carré[11]. Le périmètre (de ces creusets) est égal à celui du creuset carré sans qu'il y ait de reste[12]. L'expert doit confectionner tous les creusets comme il convient en suivant les règles particulières (à chacun).

L'aire sacrificielle

Kp.14. 16-17 On fait avec de la terre (une aire) large d'une coudée et carrée ; l'épaisseur de cette aire sacrificielle est de six ou sept grains d'orge. Le rite de l'oblation s'accomplit dans un creuset ou sur une aire sacrificielle[13].

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le quatorzième chapitre intitulé
« Règle pour les caractéristiques des creusets »

[11] Litt. « d'être nés du carré » (*caturaśraja*).

[12] Le sens semble être que même si la division du périmètre du carré en cinq, six, sept ou huit laisse un reste, il faut ajouter celui-ci à la dimension d'un des côtés afin que le total soit le même que le chiffre initial.

[13] Cette expression se réfère à la possibilité d'effectuer un rituel du feu sur une aire sacrificielle et non dans un creuset (voir par exemple à propos de la fête, ci-dessous Kp.18.45).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 15
Le rituel du feu[1]

Préliminaires

Kp.15. 1-3a Je vais maintenant présenter la série des règles concernant le rituel du feu. Ayant fait l'enduit de bouse, le séchage ainsi que la cuisson (du creuset)[2], (on procède) à l'aspersion avec HṚDAYA et avec des brins de kuśa et des eaux de Śiva[3]. (Ensuite) on dispose le trône avec une seule botte de kuśa et avec KAVACA. Enfin l'officiant asperge avec le mantra ASTRA et avec de l'eau parfumée.

Kp.15. 3b-6 Qu'il soit né de (la pierre) *sūryakānta* ou qu'il soit né du bâton à frotter[4], on prend le feu dans un récipient de terre, et on le dépose avec HṚD sur le bord du creuset. Avec ASTRA on purifie le feu et avec KAVACA on l'encercle[5]. Ayant rendu un culte avec NETRA, on rend hommage à Vāgīśī avec une botte de kuśa. On dépose le feu par la voie faste de la vulve de cette (Vāgīśī). Avec le mantra VĀMADEVA et avec le germe d'Agni comme mantra on rend un culte à Vāgīśvara et Vāgīśvarī ; ensuite on place le feu avec HṚD.

Les cinq sacrements du feu

Kp.15. 7-8a Avec le mantra SADYOJĀTA et des brins de darbha fais la couverture (du feu)[6]. Ensuite le sage (procède) avec HṚD aux offrandes de parfum, fleur, fumigation et lampe ; puis il donne l'eau de bienvenue avec VĀMA. C'est cela que l'on appelle « Conception ».

---

[1] Voir en particulier la présentation plus élaborée qui se trouve dans le kriyāpāda du *Mataṅga* (éd. N.R.Bhatt) chap.4 et ibid. Introduction pp. xl-xlii et cv-cvii.

[2] Pour le séchage (*śoṣaṇa*) et la cuisson (*pācana*) on applique un feu (non rituel) dans le creuset (confectionné en mortier de terre) afin de le durcir et de le renforcer (voir également ci-dessous Kp.28.33 ou Kp.51.20).

[3] L'aspersion est faite avec les brins de kuśa qui ont été au préalable plongés dans l'eau de Śiva.

[4] Cf. *Mataṅga* Kp.4.2sq.

[5] Sur l'encerclement voir *SP* I p.74.

[6] *Ācchādana* : il s'agit de mettre le feu en veilleuse en le couvrant de brins de darbha.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp.15. 8b-9b1 Il arrange le feu avec le mantra HṚDAYA et des brins de darbha[7] ; ensuite l'officiant ayant aspergé avec ŚIRAS, donne l'eau de bienvenue avec KAVACA. On appelle ceci « Engendrement du mâle ».

Kp.15. 9b2-11a1 On présente maintenant le « Tracé de la raie ». Ayant fait une jonchée de brins de darbha avec ŚIRAS, on honore avec AGHORA ; (ensuite) on honore avec Bījamukhya et avec HṚD et avec des parfums et des fleurs. Ceci est appelé « Tracé de la raie ».

Kp.15. 11a2-13b1 On présente maintenant la « Naissance ». On dispose les brins de kuśa pointes vers le haut avec le mantra TATPURUṢA. Ayant rendu un culte avec les (mantra) brahma et les mantra membres, c'est la naissance avec HṚDAYA, puis l'offrande d'eau pour les pieds, de parfum et de fleur avec le mantra SADYOJĀTA. Puis le sage offre fumigation et lampe, puis l'eau de bienvenue avec ŚIRAS. C'est cela que l'on appelle « Naissance ».

Kp.15. 13b2-18a Alors le sage attise (le feu) avec des combustibles[8]. (Le Feu) a un seul torse[9], (mais) deux visages, deux nez et six yeux ; il a trois ceintures et trois pieds et il possède sept langues. Monté sur le taureau, il a quatre cornes ; de ses sept bras il y en a quatre à droite et il a trois mains sur le côté gauche ; il a un corps parfait[10]. Dans ses mains droites il y a la lance, ainsi que le feu, la cuiller et la louche ; à gauche c'est le javelot, l'éventail et le bol à beurre clarifié, ce qui est une particularité. C'est ainsi que, l'esprit concentré, il faut méditer la forme d'Agni au milieu du feu. On offre ensuite l'eau pour les pieds, l'eau à boire et l'eau de bienvenue avec ĪŚA pour mantra. C'est cela que l'on appelle « Attribution du nom ». Tels sont les cinq sacrements.

Le culte

Kp.15. 18b-20a Avec le mantra Bījamukhya, provoque la présence (du dieu). Ensuite l'officiant étend des brins de darbha, pointes vers l'est et pointes vers le nord ; parmi tous (ces brins), les brins de darbha qui sont au-dessous sont ceux du nord ; il faut toujours étendre au-dessus tous les brins de kuśa qui sont au sud.

Kp.15. 20b-23a L'officiant ayant fait la jonchée de darbha au nord du feu, place le récipient là-même avec le mantra ĪŚĀNA : il (l')asperge avec le mantra ASTRA et dépose des pointes de kuśa au-dessus. Il lève (le

---

[7] L'officiant utilise les brins de darbha pour mettre de l'ordre dans le creuset avant de procéder à l'aspersion (le liquide employé pour cette aspersion n'est pas précisé).

[8] Littéralement : « Le sage fait briller avec des combustibles ».

[9] Littéralement : « un seul cœur ».

[10] Littéralement : « il est pourvu de tous les membres ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

vase) d'eau d'aspersion et les (?) remplit d'eau[11] ; dans ce (vase), il place une botte de kuśa avec HṚD et (le) mantrise avec les (mantra) brahma et les (mantra) membres. Il asperge alors les récipients avec tous les ingrédients avec le mantra ASTRA.

Kp.15. 23b-25a Le sage place alors la botte de kuśa (pour) Brahmā sur le côté sud du feu. Sur le côté nord du creuset, il rend un culte à Viṣṇu (dans le vase) *praṇītā*. Ayant disposé les branchettes des quatre directions, ayant déposé les deux (vases à) beurre clarifié au nord-est du feu, on rend un culte aux Lokeśvara avec des parfums (etc.) et le nom de chacun (comme mantra).

Kp.15. 25b-27 Ayant essuyé avec Kṣurika la louche et la cuiller avec la base, la pointe et le milieu de brins de darbha, c'est avec ASTRA que le sage ensuite fait le toucher dans le feu[12]. Ayant rempli la louche de beurre clarifié avec HṚDAYA pour mantra, que l'on fasse l'inondation[13] avec ASTRA et que l'on dépose (le contenu de la louche) dans le feu avec des brins de kuśa. Que l'on fasse le rite du tour avec le feu avec la pointe de kuśa enflammée.

Les oblations

Kp.15. 28-29 Que l'on fasse des offrandes oblatoires sur les sept langues avec les mantra allant de SADYA à ŚIRAS[14]. Ayant fait sept fois sept offrandes oblatoires, on procède à l'aspersion. En utilisant pour mantra les cinq mantra brahma ainsi que les (mantra) membres de Śiva ainsi que « Vyomavyāpī... », on fait avec du beurre clarifié des offrandes oblatoires à raison de dix pour chaque (mantra).

Kp.15. 30-32 On rend un culte avec parfums et fleurs ainsi que fumigations et lampes et eaux de bienvenue. On fait une oblation avec des bûchettes, du beurre clarifié, de la nourriture cuite ainsi que des grains soufflés, du gruau, des fèves, des grains de sésame et de moutarde, ainsi que de l'orge, du lait et du caillé et avec, dans l'ordre, la (série

---

[11] *Prokṣaṇī* (que nous prenons au sens de « [vase contenant] l'eau d'aspersion ») est au singulier mais le *teṣu* suggère que le terme s'applique à plusieurs vases, tandis que le *tasmin* qui suit marque un retour au singulier.

[12] On remarquera que l'impératif *kuru* a un sujet (*matimāṃs*). Sur les « oblations avec toucher » qui peuvent revêtir différentes formes et dont il est fréquemment question à propos des installations (cg. Kp.27.28, Kp.28.61, Kp.29.24, Kp.31.38, Kp.37.35 ou Kp.57.89) voir Barazer-Billoret 1993-94 pp.51-52 et 56.

[13] *Āplavana* : cette « inondation » s'accompagne d'une transformation du beurre clarifié en nectar ; elle est normalement précédée par une « combustion » (*dāhana*), inutile ici puisque l'opération est intégrée dans le rituel du feu (pour une description de l'*āplavana* voir *SP* t.I p.30).

[14] C'est à dire les cinq mantra brahma et les deux premiers mantra membres (HṚD et ŚIRAS).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

de) mantra commençant par SADYA[15]. A la fin de cela le sage fait une oblation générale avec (les mantra) Kṣurikā et Bījamukhya ainsi que HṚD et avec tous les ingrédients. Enfin c'est l'oblation plénière avec ŚIRAS et avec le mantra « Sviṣṭam agne... »[16].

Kp.15. 33-34 Il faut créer en méditation dans le feu ce dieu là même pour qui l'oblation est accomplie. Ayant rendu un culte avec offrandes de parfum, fleur, etc., il faut accomplir l'oblation avec les mantra correspondants (à cette divinité). C'est ainsi qu'il faut agir lors d'une installation, lors d'une fête et aussi lors des autres (cérémonies).

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le quinzième chapitre intitulé :
« Règle pour le rituel du feu »

[15] Donc onze mantra (cinq brahma mantra et les six mantra membres) qui correspondent aux onze ingrédients énumérés.

[16] *Taittirīyabrāhmaṇa* 2.4.1.4.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 16
La fête quotidienne

Kp.16.1a Maintenant je vais exposer successivement l'offrande bali et la fête quotidienne.

Les trois types d'offrande bali[1]

Kp.16. 1b-4a Au matin c'est un Liṅga de fleurs qu'on prépare dans un plateau, à midi c'est un Liṅga de nourriture, le soir (c'est un Liṅga fait avec) des grains non décortiqués (ou) une fleur[2]. Dans ce (Liṅga) on rend un culte au Roi de l'Arme[3] avec tous les instruments de musique (etc.). Ayant fait la circumambulation du temple, (on fait) de même celle du grand autel à offrandes ; la circumambulation qui apporte la prospérité doit être faite aux trois moments (de la journée)[4]. On a ainsi présenté le rituel de l'offrande bali[5], on parle maintenant de la fête quotidienne.

---

[1] Il s'agit ici de l'offrande bali qui entre dans la fête quotidienne et qui est une offrande collective au contraire de ce qui se passe dans la grande fête où des offrandes bali particulières sont faites à différentes divinités (voir ci-dessous Kp.18.84).

[2] Littéralement : « et le soir des grains non décortiqués (ou) une fleur ». La comparaison avec les textes parallèles montre que le *Raurava* est ici très elliptique (comme l'*Ajita* 25.16-18). Selon le *Suprabheda* (cité par N.R. Bhatt ad loc.), le mieux est d'offrir un Liṅga de nourriture trois fois dans la journée (au matin, à midi et le soir) ; l'offrir à l'aube et à midi est la solution moyenne et l'offrir seulement à midi est la solution inférieure qui peut être également d'offrir un Liṅga fait d'une fleur le matin et un Liṅga de grain décortiqué le soir. Selon le *Kāmika* (II.5.11 sq) l'offrande a lieu trois fois par jour ou seulement le matin et à midi ; ce peut être une fleur ; enfin Pāśupata est honoré dans le Liṅga (avec ou sans image) et il est selon les cas *saumya*, *ugra* ou *miśra* (ci-dessous).

[3] Astrarāja : il s'agit de Pāśupata (voir ci-dessous note 7).

[4] Les trois moments sont ceux dont il a été question auparavant et cette phrase indique indirectement que l'offrande bali peut avoir lieu moins de trois fois par jour.

[5] Nous lisons *evaṃ balikarma proktaṃ* comme dans le manuscrit A, au lieu de *evaṃ balikramaḥ prokto*.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

La fête quotidienne

Kp.16. 4b-5a La manifestation d'Astra[6] est celle qui a été indiquée auparavant. l'image est Candraśekhara. Ou bien encore Pāśupata est sous une forme bénéfique et l'image est source de prospérité[7].

Kp.16. 5b-7a Le récipient pour l'offrande bali est en or, en argent, en cuivre ou en laiton. Le meilleur récipient a un diamètre de trente-six doigts, le plateau[8] moyen un diamètre de trente doigts et la largeur particulière du (plat) inférieur est de vingt-quatre doigts.

Kp.16. 7b-10 Le diamètre du péricarpe (du lotus)[9] est le tiers (de celui du récipient) et sa hauteur est d'un doigt; autour il y a les huit pétales du lotus[10] et, à l'extérieur de cela un rebord en saillie[11]. C'est sur le péricarpe qu'il faut confectionner selon la règle le Liṅga de nourriture : de cinq doigts à neuf doigts par accroissements d'un demi-doigt, cela fait neuf dimensions possibles pour ce Liṅga. On dit que la circonférence à la base est deux fois plus grande et que la circonférence (au sommet) est le tiers (de cette dernière)[12] ; (telle est la circonférence), mais on (la détermine) après avoir enduit (le riz) de caillé sur une épaisseur d'un doigt[13].

Kp.16. 11-14 On invite le Roi de l'Arme dans le Liṅga (d'offrande) avec (pour mantra) Pāśupatāstra[14] : il a quatre bras et trois yeux et la pointe de son aigrette est flamboyante ; on sait qu'avec ses mains antérieures il fait à droite le geste de l'absence de crainte et à gauche celui du

---

[6] *Astramūrti* : nous retrouvons encore Pāśupata dont on vient de voir qu'il était invoqué dans le Liṅga d'offrande sous le nom de « Roi de l'Arme » (Astrarāja).

[7] Nous interprétons ce passage en nous appuyant sur l'exposé parallèle que donne le *Kāmika* dans son chapitre consacré à la fête quotidienne (II.5.12b et suiv.) ; il y est indiqué que Pāśupata peut être honoré dans le Liṅga de nourriture avec ou sans Candraśekhara et qu'il peut revêtir trois formes dont les descriptions sont données et qui sont désignées comme étant respectivement « bénéfique » (*saumyamūrti*), « violente, raudrique » (*raudramūrti*) et enfin « mixte » (*miśra*). Ici il est question de la forme bénéfique et c'est au vers 14 qu'il sera question du Pāśupata raudrique.

[8] *Dalikā* : voir ci-dessus Kp.12.25b.

[9] Il s'agit d'un lotus dessiné sur le fond du plat et sur lequel sera disposé le Liṅga que l'on va préparer

[10] Littéralement « un lotus à huit pétales ».

[11] *Vetraveṣṭana* : litt. « un cercle (constitué par) une baguette » ; il s'agit d'un dispositif destiné à retenir le riz avec lequel va être fait le Liṅga.

[12] La dimension de référence est sans doute la longueur ou plus exactement la hauteur. Selon le *Suprabheda* (cité ad loc. par N.R. Bhatt) il y a trois hauteurs possibles (16, 12 et 8 doigts), la circonférence à la base étant le double de cette hauteur, et, le Liṅga se rétrécissant régulièrement vers le haut, la largeur au sommet est de 3, 2 ou 1 doigts.

[13] En d'autres termes la dimension indiquée est une dimension hors-tout qui englobe le doigt de caillé dont on enduit le Liṅga formé en riz. Le *Suprabheda* (cité ad loc. par N.R. Bhatt) indique plus simplement que le caillé est mélangé au riz cuit (avec d'autres ingrédients).

[14] Sur ce mantra voir ci-dessus Kp.1.10-11a.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

don ; dans son (autre) main droite il tient le trident et dans la gauche le rosaire ; il a un regard terrible, un corps bien rouge et il est paré de tous les ornements ; ses crocs recouvrent en la mordant sa lèvre inférieure[15] ; il porte un vêtement rouge et il est parfait. Ayant médité ainsi, on rend un culte au Liṅga d'offrande[16] avec ASTRA pour mantra. (On procède) ainsi pour la forme terrible de Pāśupata, et on procède de même avec l'image[17].

Kp.16. 15-18a Ayant pris les deux bains, portant le turban et l'écharpe, (l'officiant) porte sur la tête avec HṚD la représentation terrible et la représentation bénéfique[18]. Avec des lampes, des plumes de paon, un dais, un parasol, avec toutes sortes d'instruments de musique, avec des danses et des chants, il accomplit pour commencer une double circumambulation du temple. Ensuite ayant atteint l'autel à offrandes, (en) ayant fait une triple circumambulation accompagnée de la danse aux directions[19], retourne alors au temple.

Kp.16. 18b-22a Etant arrivé devant la porte[20], lave toi les pieds. Ayant pénétré dans (la cour du temple) on dépose (le Liṅga et l'image) sur un support[21] ; puis on place les sandales devant (ce support) et on rend un culte avec le mantra de Vṛṣa ; on offre avec HṚDAYA l'eau pour les pieds, l'eau à boire, l'eau de bienvenue ainsi que parfum, fleur et fumigation, lampe ainsi que bétel. Avec ASTRA on réintroduit le Roi de l'Arme dans le temple ; on dépose à leur emplacement initial l'image, les sandales, etc. Dans la cella on unit le Roi de l'Arme à l'emplacement de l'Arme[22].

---

[15] Nous lisons *saṃdaṣṭā-* au lieu de *saṃdaṣṭrā-*.

[16] *Balilinga* : il s'agit du Liṅga de nourriture ou de fleurs.

[17] Dans la description qui précède les attributs correspondent à ceux de la forme bénéfique de Pāśupata décrite dans le *Kāmika* (ci-dessus note 7), alors que les autres caractéristiques sont plutôt celles de sa forme terrible telle que la décrit le même texte (qui lui fait tenir le trident à deux mains). L'image dont il est question est sans doute l'image source de prospérité (*ṛḍḍhidā*) mentionnée au vers 5 en couple avec Pāśupata raudrique.

[18] En d'autres terms le Liṅga d'offrande et l'image. D'après les textes parallèles il y a plusieurs acteurs et les différentes représentations divines (Liṅga de nourriture et image) sont portées sur la tête par des acolytes de l'officiant principal : *putraka* (*Ajita* 25.19b), *paricāraka* (*Suprabheda* 13.21a, *Kāraṇa* I.140.19a, *Kāmika* II.5.29).

[19] *Diśanṛtta* : voir ci-dessous chap.Kp.19 et notes.

[20] D'après le contexte il s'agit de la porte du pavillon d'entrée du sanctuaire (c'est d'ailleurs normalement avant de le franchir qu'il faut se nettoyer les pieds).

[21] *Viṣṭara* semble désigner ici un support établi à la demande (on pourrait penser aussi au piédestal de l'image de Vṛṣa).

[22] Il s'agit de congédier Astrarāja présent dans le Liṅga d'offrande en lui faisant réintégrer sa place dans le Liṅga de la cella. Cette opération consiste à transférer le mantra Pāśupatāstra qui avait été placé dans le Liṅga de nourriture ; ce dernier peut alors être jeté dans l'eau ou sur l'autel à offrandes.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Expiations

Kp.16. 22b-25a Je vais t'indiquer les expiations (à faire) lorsque le Liṅga de nourriture est tombé et lorsque le récipient est tombé ou a été brisé, fendu ou détruit. Ayant pénétré rapidement dans le temple on procède à l'oblation d'apaisement avec (le mantra) ASTRA, le mantra ĪŚĀNA ainsi qu'avec le mantra principal et (le mantra) HṚDAYA : à chaque fois on fait dix offrandes oblatoires. Une fois le Liṅga de nourriture refait à neuf et le culte au dieu accompli comme auparavant, procède à la fête quotidienne.

Kp.16. 25b-28 Si lors de la fête il manque des lampes et que tout est déjà prêt, on prescrit deux fois plus de lampes (pour la prochaine fête) et on accomplit le reste de la procession[23]. Si l'image est tombée, (il faut procéder) à un bain et à l'oblation d'apaisement puis refaire l'image et reprendre la fête. Lorsqu'un membre principal (ou) secondaire (de l'image) est cassé, on le refixe rapidement ; ensuite ayant accompli une aspersion, l'homme sage procède à la fête avec tous les ornements selon la manière indiquée, Ô toi qui est fidèle à ton voeu!

Kp.16. 29-30 Pendant la saison des pluies, en cas de grand vent les musiciens restent sur place. Lorsqu'il pleut la fête se fait avec un parasol pour (protéger) la manifestation d'Astra[24] ou bien encore ayant tourné autour du Liṅga, on ne fait pas la circumambulation de l'autel[25].

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le seizième chapitre intitulé
« Règle pour la fête quotidienne »

---

[23] C'est-à-dire la procession avec tous les éléments sauf les lampes ; pour le doublement à la prochaine occasion voir ci-dessous Kp.44.18-19a.

[24] C'est-à-dire le Liṅga de nourriture dans lequel on a invité Astra.

[25] L'interprétation s'appuie sur *Kāraṇa* I.140.37-38 (cité ad loc. par N.R. Bhatt). On pourrait aussi comprendre (en prenant *āvṛtya* comme dérivé de *ā-VṚ* et non de *ā-VṚT*) : « ayant enveloppé le Liṅga (de nourriture) on ne fait pas la circumambulation de l'autel ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 17
La production des pousses[1]

Circonstances et durée

Kp.17. 1-2 Je présenterai maintenant (le rite de) la production des pousses (sous sa forme) la plus parfaite (que l'on pratique) lors d'une installation, d'une consécration, d'un bain ainsi que lors des autres cérémonies. C'est pendant neuf jours, ou encore sept jours ou bien cinq jours que, après avoir rendu un culte à Śiva, on fait croître les pousses des graines.

Quête de la terre

Kp.17. 3-5a Organise une procession avec tous les ornements et avec Astra (et) une image[2] : ayant pris les coupes et autres (récipients) [3], on fait la circumambulation du village, et, ensuite, on se rend au bord d'une rivière ou d'un étang ou encore dans un jardin. Alors on fait la purification du sol avec Kṣurika pour mantra, puis ayant répandu de l'herbe kuśa, on rend un culte à la Terre[4] avec, successivement, (des offrandes) de parfum, de fleur, etc.

---

[1] L'*aṅkurārpaṇa* est un rite qui consiste à obtenir des pousses en faisant germer des graines placées dans des récipients de divers types, d'où l'expression « germination des graines » souvent employée pour désigner cette opération ; cette dernière est appelée « offrandes des pousses » dans l'article où M. Biardeau traite de son interprétation (« Semis de graines dans des pots : réflexion sur une forme », in *Essais sur le rituel*, Paris Louvain-Paris 1988, pp. 93-117). Comme le montrent les deux premiers vers de ce chapitre il s'agit ici de la présentation générale d'un rituel commun à diverses cérémonies qui seront décrites dans les chapitres suivants du *Raurava*. Cependant une procédure différente est proposée lorsqu'il s'agit de l'*aṅkurārpaṇa* qui marque le début du cérémonial de consécration des maîtres (voir ci-dessous Kp.48.9b-12).

[2] Sur le sens de procession que prend souvent le mot *utsava* voir L. Barazer-Billoret, *La Grande fête du temple*, 1999. Astra est là sous la forme du trident.

[3] *Pālikādi* : on utilise des récipients de trois types dont les noms se retrouvent pratiquement dans tous les textes : il s'agit des *pālikā*, sorte de coupes à pied dont on précise plus loin qu'elles sont en forme de tambour *ḍamaru* (v.14), les *ghaṭikā* qui sont des « pots » (ci-dessous v. 6, 12) et enfin les *śarāva* (« plat », v.12) ; sur ces différents récipients voir également *Kāmika* I.63.11-19.

[4] *Bhūmi* : il s'agit du sol plutôt que de la terre en tant que substance.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp.17. 5b-7a Ayant rendu un culte à la houe[5] tout en prononçant le mantra ASTRA, on creuse le sol avec HṚD et, avec ASTRA, on récolte (de la terre) dans des pots, des coupes, etc. ; ayant rassemblé (la terre), on la porte sur la tête que l'on soit monté sur un éléphant ou à pied[6] ; ayant fait la circumambulation du village, on pénètre dans le pavillon sacrificiel.

Rites dans le pavillon sacrificiel

Kp.17. 7b-10a Ayant fait l'enduit de bouse, on décore (le sol du pavillon) avec des lignes de farine et on (l')asperge avec le mantra ASTRA. Trace un diagramme à vingt cinq cases : sur les neuf cases du centre il faut faire un lotus avec du paddy et du riz décortiqué. Des seize cases qui sont autour[7] on en laisse une vide à (chacun des) orients majeurs ; on prend les groupes de trois cases aux angles, ce qui fait un total de douze cases[8]. Ayant aspergé avec le mantra ASTRA, on fait une jonchée de darbha et de fleurs.

Kp.17. 10b-11 Au centre, avec le mantra de Soma on installe le vase de Soma avec de l'or et un tissu et rempli d'eau parfumée[9]. Ayant rendu un culte avec (offrandes de) parfum (etc.), on fait une offrande de riz au lait.

Kp.17. 12-16a La coupe, le pot et le plat doivent être confectionnés en métal ou en terre ; on dit qu'il y a (pour eux) neuf hauteurs possibles qui vont de cinq à neuf doigts par accroissements successifs d'un demi-doigt. Leur diamètre est égal à leur hauteur et ils sont pourvus d'un trou au centre ; on dit que la largeur du cul (du récipient) est le tiers de celle de sa gueule ; (la coupe) doit être faite en forme de tambour *ḍamaru* et le pot en forme de vase. Pour le drainage[10] on pourvoit (ces récipients) d'un double orifice aux quatre directions. La coupe a Brahmā pour régent, le pot a pour régent Viṣṇu et le plat a pour régent Rudra. Bouche (en) les trous avec des (brins de) darbha[11].

Kp.17. 16b-18a Le sage remplit (ces récipients) de terre avec HṚDAYA pour mantra ; ensuite il place des coupes au sud-est, au sud-ouest, au

---

[5] *Kuṇḍālī* : voir la note de N.R. Bhatt ad loc. sur la probable origine tamoule de ce terme.

[6] *Śirasā* : litt. « avec la tête ». On pourrait aussi comprendre « ayant rassemblé (la terre) avec ŚIRAS, on la porte monté sur un éléphant ou à pied ».

[7] Nous suivons la leçon du manuscrit C : *tadāvṛta°* au lieu de *tadāmṛta°*.

[8] Voir la figure donnée en appendice à ce chapitre.

[9] Le parallèle fourni par l'*Acintyaviśvasādākhya* (7.14 et suiv. cité par N. R. Bhatt in *Raurava* t. III p.xxxix) qui parle de Candrakumbha et de Candra montre que c'est à Candra que « Soma » renvoie ici.

[10] *Śuddhyai :* litt. « pour la purification » mais il semble s'agir de l'évacuation de l'eau qui peut s'accumuler dans la terre que contiennent ces récipients.

[11] Littéralement : « Rend (les) sans trou avec des (brins de) darbha ». Il s'agit probablement d'obturer les trous destinés au drainage pour éviter que la terre ne s'écoule à travers eux.

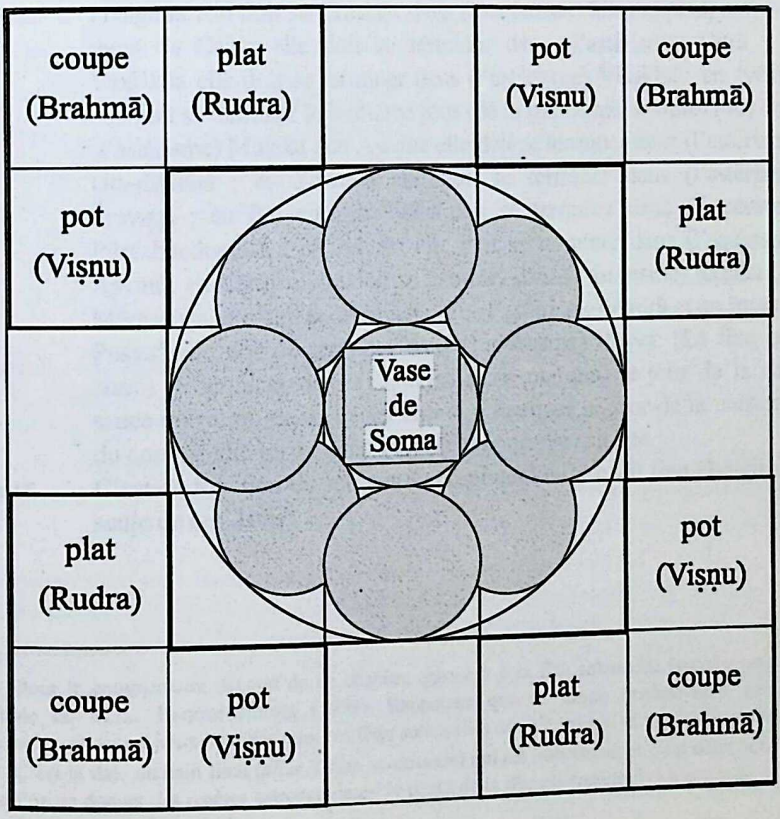
In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

nord-ouest et au nord-est ; ayant disposé à droite (de chaque coupe) un pot et à gauche un plat[12], l'homme sage contemple le (vase de) Soma avec HṚD.

Kp.17. 18b-19 L'officiant ayant rendu un culte avec (offrande de) parfum (etc.) et le nom de chaque (régent) comme mantra, lave des grains de moutarde et de sésame, ainsi que des fèves et des *māṣa*, des graines de bambou et des grains de riz avec HṚD ; puis lui qui connaît les mantra ayant semé (ces graines), arrose (les récipients) l'un après l'autre.

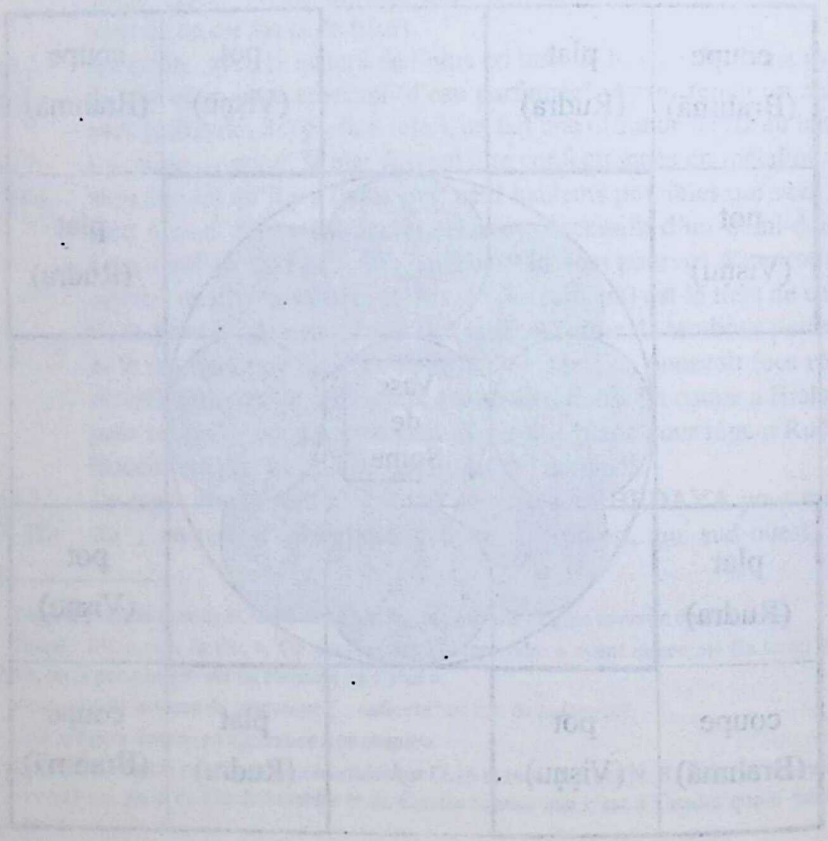
Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, Section des rites,
le dix-septième chapitre intitulé
« Règle pour la production des pousses »

Appendice au chapitre Kp.17
Diagramme pour la germination des pousses



[12] On a ainsi un groupe de trois récipients sur chacun des groupes de trois cases qui se trouvent aux angles du diagramme (ci-dessus v.9b).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy



In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 18
La fête solennelle[1]

Les dates propices[2]

Kp.18. 1-5 A présent j'énoncerai la série des règles pour la fête de Śiva. Si la fête se termine dans l'astérisme Ārdra, quel que soit le mois elle plaît à Śiva. (Autrement) dans le mois de Māgha elle doit se terminer dans (l'astérisme) Maghā ou le huitième jour de la quinzaine sombre ; en Phālguna elle doit se terminer dans (l'astérisme) Uttara(-phalgunī) ; au mois de Caitra elle doit se terminer dans (l'astérisme) Citrā ; en Vaiśākha elle doit se terminer dans (l'astérisme) Viśakhā ; en Jyeṣṭha elle doit se terminer le huitième jour (de la quinzaine sombre) (ou) dans (l'astérisme) Mūlaka ; en Āṣāḍha elle doit se terminer dans (l'astérisme) Uttarāṣādhā ; en Śravaṇa elle doit se terminer dans (l'astérisme) Śraviṣṭā ; en Pūrvaproṣṭha[3] elle doit se terminer dans (l'astérisme) Pūrvabhadrapadā ; en Āśvina elle doit se terminer dans (l'astérisme) Aśvinī ; en Kārttika elle doit se terminer dans (l'astérisme) Kṛttika ; en Mārgaśīrṣa elle doit se terminer dans (l'astérisme) Ārdrā et au mois de Puṣya[4] elle doit se terminer dans (l'astérisme) Puṣya. (La fête peut aussi) se terminer dans (l'astérisme qui marque) le jour de la naissance du roi ou dans (l'astérisme qui marque) le jour de la naissance du commanditaire ou dans (l'astérisme propre) au site.

Kp.18. 6a C'est en fonction du souhait du commanditaire qu'il faut choisir une seule de ces dates[5].

---

[1] Pour le commentaire détaillé de ce chapitre consacré à la fête solennelle (*mahotsava*) voir l'étude de M.-L. Barazer-Billoret (1999). Rappelons que le terme *brahmotsava* employé couramment de nos jours pour désigner ces fêtes solennelles semble apparaître très tardivement.

[2] C'est la date du bain final (*alias* Tīrtha, ci-dessous) qui est importante et c'est donc pour elle que l'on va donner des repères astronomiques, le début de la fête est ensuite fixé à partir de la date déterminée pour ce bain final.

[3] Pūrvaproṣṭha = Bhādrapada.

[4] Puṣyamāsa = Pauṣya

[5] L'emploi de *ekena* semble souligner la nécessité de ne pas mélanger les références chronologiques.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Les jours fastes

Kp.18. 6b-7 C'est un jour faste - un jeudi, un vendredi ou un lundi - et à un moment faste qu'il faut accomplir toutes les cérémonies, de l'installation à la fête[6]. Il faut procéder à chaque fois au même mois que l'année précédente.

Les différents types de fête

Kp.18. 8-10a La fête est de cinq types dits (respectivement) Śāntika, Pauṣṭika, Jayada, Dhanada et Sārvakāmika[7]. Celle d'un jour est dite Śāntika, celle de trois jours est nommé Pauṣṭika, celle de cinq jours est réputée Jayada, celle de sept jours est reconnue comme Dhanada; et celle que l'on appelle Sārvakāmika, c'est la fête de neuf jours, la meilleure.

Kp.18. 10b-11 Lors de la fête (d'un jour) Śāntika et de celle (de trois jours) Pauṣṭika il n'y a pas le rite du lever de drapeau. Que le sage fasse la fête (de cinq jours) Jayada avec ou sans (cérémonie du) drapeau. Pour les fêtes (de sept jours) Dhanada et (de neuf jours Sārva-)kāmika la cérémonie du drapeau est obligatoire.

Kp.18. 12-14a1 Production des pousses en vue du Tīrtha, culte (dans le pavillon), fête de la poudre, Tīrtha et bain (*snapana*) (sont les cinq étapes de la fête) de cinq jours du premier type[8], mais on sait que la seconde comprend la production des pousses en vue du (rite) du drapeau, (le rite du) drapeau et les cinq rites donnés auparavant et c'est elle que l'on appelle fête Jayada à sept étapes. Complétée par le (rite du) roulement du tambour, c'est la fête Dhanada à huit étapes.

Kp.18. 14a2-17a Production des pousses (en vue du rite) du drapeau, (rite du) drapeau, production des pousses (en vue du) culte, culte (dans le pavillon), roulement de tambour, offrande bali, (fête de la) poudre, Tīrtha, bain et bain en compagnie de Mohinī, traversée sur les pierres[9], oblation aux directions, bain de beurre clarifié ainsi que bain (ordinaire),

---

[6] Il s'agit ici d'une note très générale qui s'applique à tout le rituel et pas seulement à la fête (pour l'emploi de l'expression *pratiṣṭhādyutsavāntam* voir par exemple ci-dessous Kp.48.92).

[7] Ces fêtes sont donc littéralement « Apaisante » (*śāntika*), « (Source) de prospérité » (*pauṣṭika*), « Qui donne la victoire » (*jayada*), « Qui donne la richesse » (*dhanada*) ainsi que « (Qui apporte la satisfaction) de tous les désirs » (*sārvakāmika*). Cela étant il s'agit de termes eulogiques d'usage banal (cf. par exemple Index ou Index du *Mayamata*). Ajoutons que cette classification est propre au *Rauravāgama*.

[8] Renvoi à la distinction entre les deux types de fêtes Jayada (avec et sans cérémonies du drapeau). Le bain (*snapana*) dont il est question est un des rites de clôture (voir ci-dessous v.145).

[9] Sur la sortie avec Mohinī et la « traversée sur les pierres » (*pāṣāṇais taraṇa*) voir ci-dessous v.140 et suiv. et notes). Le fait que le premier bain soit appelé *snapana* et le second avec Mohinī *snāna* n'est guère significatif car ces termes sont très interchangeables (voir eg. les chapitres Kp.20 et suivants).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(offrande de gâteau) *apūpa*, (offrande de) nourriture cuite et bain d'eau purificatrice, c'est la fête Sārvakāmika (du premier type) qui comprend dix-sept étapes.

Kp.18. 17b-19 Il est prescrit en premier la production des pousses pour le rite du drapeau, en second le lever du drapeau, en troisième le roulement de tambour, puis la cérémonie préparatoire du culte, l'oblation, les offrandes bali et la fête de la poudre, ainsi que le Tīrtha, le culte de Caṇḍa et le bain purificateur, telle est la fête Sārvakāmika quand elle a dix membres car il en existe deux types[10].

Kp.18. 20-21a Pour (toutes) les fêtes, Śāntika et autres, il y a chaque jour deux (distributions d'offrandes) bali. Au matin (l'offrande bali) réjouit les brahmanes, à midi ce sont les kṣatriya ; elle est souhaitable pour les vaiśya au début de la nuit et lorsqu'elle a lieu en pleine nuit elle apporte la prospérité aux śūdra et autres[11].

Les rites inauguraux[12]

Préparation du mât et du drapeau

L'emplacement du mât

Kp.18. 21b-23a1 Le moment du lever (du drapeau) et celui de (son) affalement apportent le bonheur. On dit que l'emplacement du mât se trouve entre l'autel à offrandes et le pavillon d'entrée ou devant Vṛṣa ou derrière Vṛṣa[13], ou encore au milieu de la seconde enceinte, ou encore dans la même position mais dans la troisième enceinte.

Caractéristiques du drapeau

Kp.18. 23a2-25 Ecoute les caractéristiques du drapeau. En partant de cinq coudées et en allant jusqu'à treize on obtient neuf possibilités pour la longueur du tissu ; (en partant de) quatre empans et (avec) deux doigts

---

[10] Voir en annexe à ce chapitre un tableau récapitulant les opérations rituelles correspondant aux différents types de fêtes ; on remarquera que ni la promenade, ni la chasse ni le divertissement (*pariveṣaṇa*) décrits dans la suite de ce chapitre ne sont mentionnés dans les listes que nous avons ici.

[11] Sur les offrandes bali voir ci-dessous vv.84 sq. Selon le schéma classique suivi plus loin ces offrandes ont lieu deux fois par jour et non pas une seule fois comme cela semble indiqué dans ce développement.

[12] Seuls sont décrits ici le lever du drapeau et le roulement de tambour, le second ne l'étant que très brièvement et comme élément de la cérémonie du lever du drapeau (cf. ci-dessous vv.49b et suiv.). Quant à la germination des pousses elle a été décrite en détail dans le chapitre 17, ce qui explique sans doute son absence ici.

[13] Nous retenons la leçon du manuscrit B (*vṛṣāpare*, au lieu de *vṛṣopari*).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

d'augmentation on obtient neuf largeurs possibles[14]. La queue fait une demi largeur. Il possède trois ou deux queues. La longueur de la partie supérieure (du drapeau) est égale à la largeur (de ce dernier) ou en fait la moitié ou les trois quarts[15]. Le tissu pour être bien tendu, est maintenu par trois lattes. Sur les côtés, il a une rangée de feuilles et au dessus des clochettes.

Kp.18. 26-28 Au milieu on dessine Vṛṣabha, avec une lampe à pied sur chaque côté et un parasol et deux flabelles au-dessus, (Vṛṣabha) se tenant sur un piédestal de type padma[16]. Ayant convenablement dessiné le drapeau en y figurant les huit signes bénéfiques, on fait (avec lui) la circumambulation du village puis on procède à l'installation du drapeau[17].

Les bois requis pour le mât du drapeau

Kp.18. 29-30a Le *candana*, le *campaka*, le *khādira*, le *devadāru*, ainsi que l'arbre *ketaka*, le *bilva*, le *kṣīriṇa*, le *saptaparṇaka*, le bambou[18], le *kramuka* ou encore le *munivṛkṣa* (sont les différents arbres qui peuvent servir pour confectionner le mât).

Les mesures du mât

Kp.18. 30b-32a La hauteur (du mât) est le triple de celle du temple ; (sa) largeur à la base va de cinq à neuf doigts, par augmentation d'un demi-doigt, (ce qui donne) neuf possibilités ; la largeur au sommet est les trois quarts, la moitié ou le tiers de celle de la base. La circonférence fait le triple de cette largeur et diminue progressivement de la base au sommet[19].

Les caractéristiques du mât

Kp.18. 32b-35a Que l'on choisisse (un arbre) bien rond, ni abîmé, ni tordu, ni creux, ni fendu, rectiligne, lisse et bien ferme. Au sommet il faut disposer trois planchettes longues de seize doigts et dont l'épaisseur et la lar-

---

[14] Traduction probable en dépit d'une construction peu intelligible. L'empan (*tāla*) vaut une demie coudée, soit 12 doigts ; une progression de 2 doigts en 2 doigts donne des largeurs de 48, 50, 52, 54, 56, 58, 60, 62 et 64 doigts.

[15] *Dīptāgama* 83.13b (cité dans *Ajita* t.I, p.316 note 7) : *vistareṇa samaṃ pucchaṃ pucchārdhaṃ śikharaṃ bhavet*. Voir Janaki 1988 fig.5 (l'élément supérieur est dit *śiras* et non *śikhara* comme ici et il y a une erreur dans les proportions ; voir également Barazer-Billoret 1999, pp. 69-70).

[16] Ou « sur un piédestal lotiforme » (pour le piédestal de type padma voir ci-dessous Kp.28.79-81).

[17] C'est-à-dire que l'on procédera à l'installation rituelle du Taureau dessiné sur le tissu du drapeau (voir ci-dessous v.42b sq.). Il y a probablement une lacune après le vers 28 ; en effet le mât (*dhvajadaṇḍa* ou *daṇḍa*) n'est mentionné nommément nulle part avant 34a (sauf dans les sous-titres qui sont de l'éditeur).

[18] *Vaiṇava* : littéralement « le (bois?) de bambou ».

[19] Le calcul très approximatif de la circonférence donne une valeur « approchée » à Π (= 3).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

geur sont (calculées) en fonction (de celles) du mât ; l'intervalle entre les planchettes est de deux empans. (Le mât) est pourvu d'un prolongateur[20] sur lequel il faut fixer les planchettes (et dont la hauteur) est le cinquième (de celle du mât)[21].

L'installation du mât

Kp.18. 35b-37 On lave le mât avec de l'eau et du lait avec (le mantra) HṚDAYA. Ensuite après avoir fixé une botte de darbha au bout du prolongateur, et une guirlande d'herbe darbha au mât, on enroule (cette dernière) en tournant à main droite du sommet à la base (du mât). Après avoir creusé à l'endroit prévu (un trou) d'une coudée de large, on y jette une fleur et du grain. Dans ce (trou) on place le mât face au temple.

Kp.18. 38-39 Fais un autel large de deux coudées, dont la hauteur est les trois quarts (de cette largeur), avec au dessus un lotus qui fait un tiers (de la largeur de l'autel)[22] ; il est carré ou circulaire et possède un socle à la base. L'ayant construit avec des pierres ou en maçonnerie[23] ou en terre, que l'on fasse l'aspersion avec HṚD.

Préparation du pavillon pour les rites inauguraux[24]

Kp.18. 40-42a Après avoir fait le balayage dans un pavillon, fais (y) l'enduit de bouse de vache. On asperge avec le mantra ASTRA ainsi qu'avec de l'eau parfumée. Puis ayant confectionné trois aires sacrificielles avec trois *droṇa* de paddy, on fait une jonchée de sésame, de riz décortiqué et de riz soufflé ainsi que de brins de darbha et de fleurs. On asperge (l'aire sacrificielle) pourvue de tous les ornements avec le mantra GHORA[25].

Kp.18. 42b-45a Après avoir disposé, sur l'aire de l'est le tambour, sur celle du centre neuf vases et sur celle de l'ouest Vṛṣabha[26], on rend un culte avec des parfums (etc.) et HṚD. A l'ouest de ces (trois aires) fais une

---

[20] *Upadaṇḍa* : littéralement « un mât secondaire » ; cet élément est une sorte de rallonge fixée au sommet du mât proprement dit.

[21] La traduction s'appuie sur les parallèles fournis par l'*Īśānaśivagurudevapaddhati* (cité ad loc. par N.R. Bhatt) et l'*Ajita* (27.79).

[22] Il n'est pas clair si l'autel (*vedikā*) est au pied du mât et devant lui ou si au contraire il entoure la base du mât dont il apparaît ainsi comme une sorte de piédestal. Dans le second cas le mât se dresse au milieu du « lotus » dessiné au centre de la face supérieure de l'autel.

[23] *Sudhayā* : littéralement « avec du mortier » ; il s'agit sans doute d'un autel appareillé (en briques ou en pierre) et recouvert d'un enduit de mortier.

[24] Ce pavillon qui n'est pas autrement décrit est différent du pavillon sacrificiel qui servira durant toute la fête aux rites biquotidiens (ci-dessous v. 59b et suivants).

[25] *Sarvālaṅkarasaṃyutam* peut être aussi une interpolation plus ou moins accidentelle venue combler une lacune correspondant à un quart de vers. Le brahmamantra GHORA est utilisé dans les rites de réparation et de purification.

[26] Il s'agit du tissu du drapeau sur lequel le taureau a été dessiné.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(autre) aire sacrificielle avec du paddy : là, ayant installé le trident, on rend un culte avec des parfums et des fleurs. A l'ouest du tambour, devant et près des vases on fait une aire sacrificielle de sable et l'on (y) procède au rituel du feu[27].

Installation du taureau sur le drapeau

Kp.18. 45b-47a On fait tout ce qui est prescrit pour le rituel du feu, à commencer par l'établissement du feu. Puis (on offre) des bûchettes, du beurre clarifié et du riz bouilli avec la Gāyatrī du Taureau en tant que mantra : avec chaque (ingrédient) on fait cent offrandes oblatoires ou la moitié de cela ou encore la moitié. Ensuite on fait l'oblation plénière avec le mantra principal de Vṛṣa.

Kp.18. 47b-49a (Alors) dans le vase du taureau[28] on rend un culte à Vṛṣa avec son mantra ; puis que l'homme avisé rende un culte aux Maîtres des orients dans les vases (de la périphérie) en commençant par Śakra. Enfin, après avoir rendu un culte sur le tissu à Vṛṣa avec des parfums, des fleurs et de belles fumigations, que le sage fasse l'onction de beurre fondu sur la tête[29] avec des pousses et du (riz) non décortiqué.

Le roulement de tambour

Kp.18. 49b-52 Il faut méditer Candra et Āditya à droite et à gauche sur le dessus du tambour[30], Hari sur la caisse, les sept Mères sur les chevilles et (les huit Nāga) de Ananta à Padma sur les courroies de cuir[31], il faut reconnaître (le serpent) Mahāpadma[32] sur la courroie de portage ; on sait que (Skanda, fils) du Feu est dans la baguette. On rend un culte

---

[27] Cf. ci-dessus Kp.14.17 où il est indiqué que le culte du feu peut avoir lieu dans un creuset ou sur une aire sacrificielle.

[28] Litt. « au milieu du vase du taureau ».

[29] *Ghṛtaṃ śiro'rpaṇaṃ...* : cette opération consiste à verser du beurre clarifié sur la tête, une fois terminée l'oblation plénière. Elle est souvent mentionnée dans le *Raurava* avec parfois quelques précisions : Kp.27.41 (« avec le mantra HṚḌ »), Kp.28.67, Kp.30.5, Kp.31.43 (« sur les deux pieds, les bras et la tête ») ; on la retrouve en particulier dans le *Kāraṇa* (I.59.198 [cité dans *Raurava* t.II p.25] « avec des pousses et des grains non décortiqués » comme ici) ou la *Santanāsaṃhitā* (21.82 [cité dans *Ajita* t.II p.112] « avec le mantra Prāsāda »). Elle apparaît toujours au même moment dans les rituels d'installation ; des textes qui ne la mentionnent pas à ce moment la remplacent par une offrande d'eau de bienvenue (*arghya*) que ne semblent pas prescrire ceux qui la mentionnent (eg. *Ajita* 18.205, 41.55).

[30] Littéralement « sur le tambour sur la face ».

[31] Pour une liste des huit Nāga voir ci-dessous Kp.57.65b-77. Les courroies dont il est question ici sont celles qui maintiennent la peau et que l'on tend plus ou moins pour moduler le son.

[32] Ce nom s'applique à plusieurs divinités « serpentines » ; selon le chapitre Kp.57 c'est un des membres de la série Anantādi (Kp.57.67 sq) , mais cela ne peut être le cas ici puisque cette série vient tout juste d'être mentionnée.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

allant jusqu'à l'offrande de nourriture cuite. Puis le sage (officiant) ayant frappé trois fois avec la baguette et avec le mantra ASTRA, roule du tambour ; ensuite c'est le joueur de tambour qui frappe le tambour en proclamant les dix rythmes[33].

Le lever du drapeau

Kp.18. 53-54 Après avoir (ainsi) invité tous les dieux, on lève le drapeau[34]. Avec ASTRA et le (mantra) principal de Vṛṣa, on hisse (le drapeau) à l'aide du dispositif agencé avec la corde. La corde qui mesure le double (de la hauteur) du mât est faite de fils et elle est solide. Ou bien après avoir fixé (le drapeau) au mât on dresse le (mât du) drapeau.

Kp.18. 55-56a1 Après avoir apporté les vases et les avoir installés à la base du mât on ondoie (la base du mât). Ayant rendu un culte au taureau avec des parfums (etc.), on lui offre de la nourriture cuite à base de fèves. Ensuite on offre au trident et au (Roi de) l'Arme[35] du riz au lait caillé.

Kp.18. 56a2-57 Ou bien encore, après avoir invité les dieux des jonctions, l'on offre les bali selon la règle particulière[36]. C'est en commençant par (l'emplacement de) Brahmā et en finissant par le nord-est ou encore en commençant par l'est et en finissant par le nord-est que dans les villages et autres agglomérations on fait les offrandes bali. Ensuite on rentre dans cette résidence qu'est le temple de Śiva.

Kp.18. 58-59a Autrement, on fait les offrandes bali avec les mantra (convenables) à l'extérieur de l'enceinte en suivant le chemin qui (entoure) le site du temple en partant de l'est pour terminer au nord-est. Après avoir hissé le drapeau pendant le jour, c'est pendant la nuit que l'on procède au roulement de tambour.

---

[33] Il s'agit des rythme de Vṛṣa et des neuf dieux des Sandhi (les Lokapāla y compris Brahmā qui est au centre, voir ci-dessous v.89 et suiv.) ; l'*Ajitāgama* (27.126-127) indique que l'on fait résonner les rythmes des directions (*diktāla*) et celui de Vṛṣa. Comme le montre la phrase suivante, le joueur de tambour invite les divinités en jouant pour chacune le rythme qui lui est propre.

[34] Cette phrase indique que la fête décrite ici débute par le roulement de tambour qui vient d'être décrit, mais ce schéma ne correspond à aucun de ceux qui ont été exposés au début du chapitre (ci-dessus vv.12 sq)

[35] *Triśūlam astraṃ ca* : Astra est ici Astrarāja, c'est-à-dire Pāśupata (voir 110b sq et note ad loc.) qui « habite » le trident.

[36] Il semble bien que l'on ait affaire ici à une alternative correspondant aux cas où la fête ne comprend pas de rite du drapeau (cf. ci-dessus vv.10b-11) et où les offrandes bali suivent donc immédiatement le roulement de tambour.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Les cérémonies quotidiennes[37]

Préparatifs pour les cérémonies quotidienne

Le pavillon sacrificiel

Kp.18. 59b-61 On construit d'abord un pavillon sacrificiel devant le temple ou encore au nord est, au sud-est, au sud, au nord-ouest ou au nord. Sa largeur est de neuf, sept ou cinq coudées ; il est carré et pourvu de seize piliers ; la hauteur (des piliers est égale) à la largeur d'un entrecolonnement[38]. La hauteur du soubassement est la moitié ou le tiers ou le quart de celle des piliers[39].

Kp.18. 62-63 C'est un pavillon ou un abri léger décoré d'étoffes tendues (etc.) et avec aux points cardinaux des arcs de bananiers et de *kramuka*. En son centre il y a un autel qui fait un entrecolonnement de large[40], une coudée de haut et qui est carré ; le socle (de cet autel) est saillant de trois doigts et haut de deux.

Kp.18. 64-66a Autour (de l'autel) il y a neuf creusets ou bien encore cinq ou un seul[41] ; il faut les faire carrés aux directions cardinales et circulaires aux angles ; entre le nord-est et l'est il faut en faire un qui est lotiforme. Telle est la disposition pour neuf feux, s'il y en a que cinq, on supprime les creusets circulaires. (Dans le cas où l'on a un seul creuset, il se trouve) à l'est de l'autel ou au sud, et il est carré ou lotiforme.

Préparatifs divers

Kp.18. 66b-68 Après avoir fait l'enduit de bouse de vache et l'aspersion, décore avec des poudres (colorées). Ensuite, après avoir fait le rite du tour avec le feu, fais l'aspersion du jour faste : l'aspersion est faite partout avec le mantra ĪŚA et les eaux de kuśa[42]. Après avoir rénové le

---

[37] Il s'agit ici du rituel « biquotidien » dont les opérations (culte des vases, oblation, offrandes bali et « promenade » du dieu suivie d'un « divertissement ») vont, matin et soir, rythmer les journées jusqu'aux cérémonies qui marquent l'apogée de la fête (préparation du Tīrtha et Tīrtha proprement dit) ; cf. Barazer-Billoret 1999 Ière partie, chapitre 5).

[38] Sur la valeur de *paṅkti* (= un entrecolonnement) voir Dagens 1977-84 § 2.3. L'interprétation que nous donnons à cette phrase est incertaine ; on pourrait comprendre aussi que « la hauteur (des piliers) est égale à la largeur (du pavillon exprimée) en entrecolonnements » mais cela n'est pas plus satisfaisant.

[39] Nous lisons *tuṅgārdham* au lieu de *tuṅgādyam*.

[40] *Vedikādyaṃśaṃ* : la construction est peu intelligible mais le sens est évident ; l'autel fait donc le tiers de la largeur du pavillon.

[41] Voir également ci-dessus Kp.11.14a et note ad loc.

[42] *Puṇyāha* : le rite « du jour faste » est un rite védique destiné à sacraliser la journée afin de bien commencer le rituel (cf. *Vaikhānasa smārta sūtra* [Trad. W. Caland], Section II, chapitres 6 et 7). L'eau de kuśa est une eau dans laquelle baignent des brins de kuśa (cf. *SP* II, p.324).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

temple et ses (dépendances) et décoré l'emplacement de l'abri et le pavillon avec des étoffes tendues (etc.), rénove les véhicules (etc.).

Kp.18. 69 Fais la purification et le balayage de la rue et étends y une couche de sable. Ayant rénové les villages et autres (agglomérations) et les maisons et autres (édifices), qu'on (les) décore.

Kp.18. 70-71 Au début du premier jour de la fête ou lorsqu'a lieu la cérémonie préparatoire[43], il faut se consacrer tout entier à la préparation de tous les ingrédients du culte. Après avoir procédé au nettoyage, au lavage et au séchage des récipients, des armes et autres instruments comme pour la fête quotidienne, on porte cela en procession autour du village.

Culte des vases (etc.) dans le pavillon sacrificiel

Kp.18. 72-75a Le jour suivant, à la nuit on procède au culte. On confectionne sur l'autel, une aire sacrificielle avec huit droṇa de paddy, on y fait une jonchée de sésame, riz décortiqué, riz soufflé, brins de darbha et fleurs. Au centre, on installe le vase Śiva, à sa gauche la Vardhanī et autour huit autres vases. On les installe (tous) avec le mantra SADYA, remplis d'eau et de différents parfums, pourvus de tissu et de botte de kuśa ainsi que de cordons et d'un couvercle, ainsi que de joyaux et d'or.

Kp.18. 75b-78a Dans le vase Śiva on médite Śiva et dans la Vardhanī Manonmanī et l'on honore les Vidyeśvara dans les vases qui sont tout autour avec leurs propres mantra. Près du vase Śiva, au centre on installe (Astra)[44] avec ASTRA en tant que mantra. Après avoir rendu dans son vase un culte à Astra[45] allant jusqu'à l'offrande de nourriture cuite, on honore à l'extérieur (du cercle formé par) les vases des Vidyeśvara les huit Manifestations. Après avoir installé les huit objets bénéfiques sur le socle de l'autel, on entreprend le culte.

Kp.18. 78b-80a Le miroir, le taureau, le tambour, l'éléphant, le vase, le *svastika*, le couple de veaux et le flabelle, tels sont les huit signes bénéfiques[46] ; les ayant honorés avec les meilleurs parfums (etc.) de l'est jusqu'au

---

[43] *Tadā vai vādhivāsanam* : nous considérons cette expression comme une phrase nominale ; on pourrait aussi corriger en *vādhivāsane* mais cette forme ne correspond à aucune leçon proposée pour ce vers par les différents manuscrits utilisés par N.R. Bhatt.

[44] Il s'agit ici encore de Pāśupatāstra alias Astrarāja (cf. ci-dessus v.56a).

[45] C'est Astra installé sous la forme du trident selon le *Dīpta* 88.26 (cité ad loc. par N.R. Bhatt). En revanche ici, il semble qu'il soit présent sous la forme d'un vase qui lui est propre et qui vient s'ajouter à ceux déjà mentionnés.

[46] Pour une autre liste très différente des *aṣṭamaṅgala* voir ci-dessous Kp.48.5. Comme le fait remarquer N.R. Bhatt (note ad loc.) la présence dans celle que nous avons là du « couple de veaux » (*vatsadvaya*) peut être considérée comme le résultat d'une mauvaise lecture de *śrīvatsa* ou de *matsyadvaya*.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

nord-est, on procède à l'oblation selon la règle exposée à propos du culte du feu.

L'oblation

Kp.18. 80b-84a Bûchettes, beurre clarifié, riz cuit, riz soufflé, moutarde, orge, sésame, gruau, feuilles de bilva, banane plantain et radis, tels sont les onze ingrédients, que l'on offre successivement avec les mantra de HṚD à ĪŚĀNA[47]. Pour chaque (ingrédient), on fait cent (offrandes oblatoires) ou la moitié (de cela) ou encore vingt-cinq (offrandes) ; (de plus) avec chaque ingrédient on fait une offrande oblatoire spéciale (en récitant) le « (Triple) énoncé »[48]. Avec tous les ingrédients (réunis), on fait une offrande oblatoire dans le feu avec HṚDAYA. A la fin, que l'on fasse l'oblation plénière avec KAVACA comme mantra.

Les offrandes bali[49]

La procession

Kp.18. 84b-89a A la fin de l'oblation on offre les bali selon la règle particulière à l'emplacement prescrit. (La procession s'avance) avec tous les instruments de musique, avec toutes les parures, avec l'encens et les lampes, ainsi qu'avec le trident, les plats des offrandes bali et le Liṅga de nourriture, (placés) sur un chariot à dais, sur un palanquin ou sur un char ou (portés) à dos d'homme ; l'autel mobile est en métal ou en bois et pourvu des caractéristiques (prescrites) : il est large de vingt-quatre doigts et haut de douze doigts, il possède trois degrés et comporte au-dessus un lotus ; la hauteur de chaque degré est diminuée d'un doigt (par rapport à celui qui est en dessous) et sa profondeur est de trois doigts. On met en mouvement le char ou le chariot sacrificiel avec une corde.

Kp.18. 89b-91a L'homme clairvoyant offre les bali au (dieu de) chaque jonction[50] sur l'autel correspondant. On rend un culte aux régents des jonctions

---

[47] C'est-à-dire avec les six mantra membres suivis des cinq mantra brahma, ce qui fait un total de onze mantra correspondant aux onze ingrédients prescrits pour cette oblation.

[48] *Vyāhṛti* : voir ci-dessus Kp.7.5 et note ad loc.

[49] Selon l'extrait du chapitre 89 du *Dīptāgama* cité en note par N.R. Bhatt, il y a deux possibilités pour les offrandes bali qui sont faites sur des autels installés à poste fixe au centre du village et aux points cardinaux (*brahmādike sthāne*) ou sur un *yantrapīṭha*, c'est-à-dire, pensons-nous, sur un autel mobile. Ici en revanche cette alternative n'est pas clairement présentée ; il semble cependant que *tatpīṭhe* (v.89a) fait référence à un autel fixe (ou plus exactement aux autels fixes installés à chacun des emplacements prescrits), s'opposant ainsi au *yantrapīṭha* emporté en procession.

[50] Voir ci-dessus vv. 56b-57 ; comme on le voit bien par la suite ces dieux correspondent aux Lokapāla.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

à l'intérieur (de la cour du temple) entre Vṛṣa et le grand autel à offrande[51]. (On procède) en commençant par (l'emplacement de) Brahmā et en allant jusqu'au nord-est, ou[52] en commençant par l'est et en allant jusqu'au nord-est (ou bien encore) on commence le culte par la divinité de la direction où se trouve la porte[53].

Les divinités de chaque jour de la fête et les offrandes correspondantes

Kp.18. 91b-95a La première nuit est celle de Brahmā, la seconde celle des Bhūta, la troisième celle des Gaṇeśvara, la quatrième celle des Gandharva, la cinquième celle des Ṛṣi, la sixième celle d'Indra, la septième celle des Dānava, la huitième celle des Rākṣaseśvara, la neuvième celle d'Īśvara ; telles sont les divinités de (chaque) jour ; elles sont honorées sur les emplacements qui vont de (celui de) Brahmā (au centre) à celui d'Īśāna (au nord-est). Elles sont honorées pendant la nuit et pendant la journée du jour qui leur est assigné. A la fin de ce jour, elles regagnent leur emplacement d'élection, c'est une certitude.

Kp.18. 95b-99 Le premier jour on donne de l'herbe kuśa, un lotus et du (bois de) *palaśa*. Le second jour on donne des fèves, des pois et du beurre clarifié. (Le troisième jour) le gruau, du millet et des fèves réjouissent la troupe des Gaṇeśvara. (Le quatrième jour) la mangue, les jeunes pousses et le riz au caillé réjouissent la troupe de ceux que l'on nomme Gandharva. (Le cinquième jour) la nourriture à base d'orge mêlée à de la mélasse réjouit les Ṛṣi. On sait que le concombre (*indravallī*) et la *bhṛhatī* (sont offerts) le jour d'Indra. On prépare du curcuma et de la noix de coco pour les Dānava (le septième jour). On offre du miel accompagné de riz à la viande aux Rākṣasa (le huitième jour). Gâteau et riz blanc réjouissent les gaṇa d'Īśvara[54].

Kp.18. 100-101a Pour toutes (les divinités), la présentation des bali se fait en commençant par OṂ, en plaçant au milieu le nom particulier (du dieu) au datif et en terminant par « Svāhā », c'est ainsi qu'il faut faire l'offrande. En l'absence des (ingrédients prescrits) on offre de la nourriture à base de fèves ou encore du riz blanc.

---

[51] Littéralement « on rend un culte à l'intérieur des dieux des jonctions... ».

[52] Nous suivons la leçon du manuscrit C (*vā* au lieu de *ca*).

[53] Cette dernière possibilité concerne les cas où la porte principale du sanctuaire ne se trouve pas à l'est.

[54] La neuvième nuit est celle de Īśvara/Śiva dont les gaṇa sont les assistants habituels.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

La promenade suivie du divertissement[55]

Kp.18. 101b-104 A la fin du (premier) jour de la fête, le sage lie selon la méthode prescrite le cordon protecteur sur l'image (de procession du dieu) accompagnée de celle de la Śakti. Ensuite avec tous les instruments de musique, avec toutes les parures, avec les parasols, les plumes de paon, les drapeaux (etc.), ainsi qu'avec des danses et des chants, on pare le Seigneur dieu et la déesse de vêtements et de bijoux, puis de différentes guirlandes ainsi que de mandorles ; on les parfume et on les oint et des onguents. Ou bien encore on les pare de la tunique et du turban (etc.) selon la règle particulière.

Kp.18. 105-107 Ensuite sur un char ou un palanquin on procède à la promenade comme il convient. Après avoir fait lentement la circumambulation on pénètre dans le pavillon d'audience ; alors on procède au (rite du) divertissement en suivant l'ordre (prescrit) pour le divertissement[56]. On fait ainsi chaque jour, de jour et de nuit selon la règle spécifique[57]. A partir du troisième jour, à l'aube au moment de la promenade on fait (faire) au Seigneur accompagné de son épouse la circumambulation (du temple) puis on rentre rapidement dans le temple de Śiva[58].

---

[55] *Pariveṣa* : cette cérémonie est moins un habillage (sens littéral du terme) qu'un divertissement composé de musique, chant et danse et qui comporte un habillage du dieu, d'où notre traduction. Il est offert au dieu que viennent encadrer pour l'occasion le « roi », l'officiant et une grande assemblée ; voir à ce sujet la description que donne le *Dīptāgama* 91.1-6 cité par N.R. Bhatt (note ad loc.) : « Au centre du pavillon se tient le dieu des dieux sur le trône de lion ; sur le côté droit (*ou* au sud) du dieu l'officiant se tient confortablement, tandis que du côté gauche (*ou* du côté nord) c'est le roi qui se tient confortablement. Derrière ces deux (personnages) se tiennent tout autour les suivants ; dans le secteur est ce sont les musiciens à commencer par les (joueurs) de tambour *mṛdaṅga* ; au sud sont installés le danseur et le (joueur de) tambour *mardala* ; au nord sont disposés les chanteurs et les joueurs de flûte; enfin sur les deux côtés se tiennent les servantes de Rudra. Plus loin à une distance d'une toise au sud sont regroupés les śaiva et à une distance d'une toise au nord ceux qui par vœu portent un crâne. Enfin c'est devant le dieu que l'on procède à la danse accompagnée de chants ».

[56] *Āsthānamaṇḍapa* : ce « pavillon d'audience » est mentionné le plus souvent à propos du divertissement comme ici ou encore in Kp.25.83, Kp.26.30 ; il est aussi utilisé pour la cérémonie des poudres (ci-dessous v.125). Le chapitre consacré aux pavillons indique que celui destiné au divertissement est rectangulaire (cf. Kp.40.20).

[57] La promenade qui a lieu pour la première fois à la fin de la journée inaugurale de la fête se répète ensuite deux fois par jour.

[58] Il n'est pas clair si on utilise une image unique regroupant le dieu et la déesse, telle que Someśvara, ou bien s'il y a d'une part une image d'une mūrti de Śiva (qui peut très bien être Someśvara) et d'autre part une image de la Déesse.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

La chasse[59]

Kp.18. 108 La veille du jour du Tīrtha est le jour propice à la promenade dans la forêt ; ce peut être (aussi) la veille de ce jour ou encore (le jour marqué par) l'astérisme du Tīrtha ou le lendemain[60].

Fête de la danse

Kp.18. 109-111a (L') ayant ointe de parfum (ce jour là) ou la veille de la cérémonie, on rend un culte à la Forme dansante puis (on lui fait faire) la promenade selon la manière déjà décrite[61]. Ensuite le (rite du) divertissement doit être fait pour la prospérité de tous les mondes. Enfin le jour de l'astérisme (du Tīrtha) ou bien encore un jour impair de ceux qui suivent[62], on fait à nouveau la promenade et ensuite c'est le retour (de la forme dansante) à son emplacement.

Description de la chasse

Kp.18. 111b-112 Au moment de la fête de la danse, on procède à la chasse ou bien c'est au moment de la chasse que l'on procède à la fête de la danse. Que celui qui connaisse la façon de procéder procède à son gré selon l'une ou l'autre de ces deux méthodes.

Kp.18. 113-116a (Ayant choisi) une image de la série qui commence par Sukhāsana, ou bien spécifiquement celle de Tripurāntaka, on lie le cordon protecteur selon la règle indiquée auparavant et on procède ensuite à un double culte selon la règle particulière[63]. Alors, pourvue de tous les ornements, entourée des dix armes, juchée sur un éléphant, un cheval ou une autre monture, accompagnée de grands hurlements, la forme terrible fait une rapide promenade avec une foule de dévots de toutes classes dans l'une des huit directions ou encore dans une zone choisie en dehors des grands axes.

Kp.18. 116b-117 Cherchant la mort des bêtes sauvages, la forme terrible apporte la terreur. Lors de cette chasse, toute créature - bête ou homme - si elle est tuée, atteindra l'union avec Śiva.

---

[59] Ce rite est appelé *mṛgayātra* (terme le plus général) ou *vanayātra* (*Raurava* qui utilise également le premier terme ainsi que *Vīrāgama* T.30 chap.48 v.1) ; la seconde de ces expressions signifie littéralement « promenade dans la forêt ». Cette cérémonie se déroule concomitamment avec la fête de la danse (*nṛttotsava*).

[60] En d'autres termes la chasse peut avoir lieu de l'avant-veille du jour du Tīrtha au lendemain de ce même jour.

[61] Voir ci-dessus vv.101 et suiv. Cette promenade fait partie ici de la fête de la danse, ce qui explique le choix de l'image dansante.

[62] *Yugmāyugmadine* : litt. « un jour impair (en allant) par deux » ; il s'agit du troisième (= J + 2) ou du cinquième jour (J + 4) après le jour du Tīrtha.

[63] En d'autres termes on double les quantités d'ingrédients par rapport au culte ordinaire.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp.18. 118 Pour finir on fait une oblation apaisante, des bains, etc. Le sage qui remet à leur place d'origine (les images) obtient une destinée heureuse.

Le Tīrtha

Prise de possession du Tīrtha

Kp.18. 119-122 La nuit qui précède le jour du Tīrtha, après avoir lié le cordon protecteur sur l'image et le trident, on procède à la prise de possession du Tīrtha. Au bord d'un étang, d'une rivière ou de l'océan selon le cas, ayant aplani un espace de terrain, on (l')enduit de bouse de vache. Ensuite après avoir aménagé deux aires sacrificielles, on y fait une jonchée de brins de darbha et de fleurs ; on installe le trident (sur l'aire qui est) à l'ouest et, devant lui, neuf vases pourvus de cordons, d'une botte de kuśa, de tissus et remplis d'eau : on y impose, en commençant par celui du centre, les régents des neuf Tīrtha.

Kp.18. 123-124a1 Après avoir rendu un culte avec parfum, fleur (etc.), on ondoie le trident avec (l'eau de) ces (vases). Alors procède à l'immersion dans l'eau avec le trident. Ensuite, on pénètre dans le temple.

La fête de la poudre

Kp.18. 124a2-127a De jour à la fin de la promenade, le sage procède à la fête de la poudre selon cette règle. (Tout d'abord) fais le balayage, l'aspersion et l'enduit (de bouse) dans le pavillon d'audience. (Puis) après avoir décoré avec les cinq poudres[64], fais trois aires sacrificielles. Après avoir installé le trident sur (celle de) l'ouest, le plateau devant ce dernier et le mortier encore devant avec le pilon à son côté, on rend au trident et au mortier un culte accompagné de chant et danse.

Kp.18. 127b-130 On remplit le mortier de curcuma et on rend un culte avec HṚDAYA. Ensuite on broie avec le pilon en murmurant le mantra ASTRA. Toute la nombreuse foule des dévots de toutes classes pile pour obtenir la poudre. Alors, après avoir congédié le pilon avec HṚD, on retire la poudre : on en met une poignée au centre du plateau, une à gauche et une aux huit directions[65]. Puis avoir disposé des pousses et du panic avec du bétel et de la cendre, on les saisit et l'on rend un culte au Liṅga principal et à Someśvara[66].

---

[64] Il faut peut-être lire *piṣṭacūrṇair* (« avec farine et poudres [colorées] ») au lieu de *pañcacūrṇair*.

[65] En général la poudre obtenue est divisée en trois parts : une sert à enduire le Liṅga, l'autre à enduire le trident et l'image avant le bain et enfin la dernière est distribuée à la foule. Ici on semble procéder d'une manière propre au *Rauravāgama* en disposant les trois poignées de poudre : celle du centre est sans doute destinée à Śiva, celle de gauche à Someśvara (ou à la déesse ?) et celle qui est autour au trident (?) et aux dévots (voir les vers qui suivent).

[66] Ce culte à Someśvara est rendu très probablement sur l'image qui se trouve derrière le Liṅga principal (voir à ce sujet ci-dessous Kp.34.1 et note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp.18. 131-132 Avec HṚD on dispose sur la tête (du Liṅga) du panic et des rameaux ainsi que de l'huile de sésame. Puis ayant répandu de la poudre (sur le Liṅga) avec SADYA, on procède de même pour l'image de la fête. Ensuite, ayant rendu un culte au trident, on offre (la poudre) aux dévots. Pendant la fête de la poudre le trident (fait) une rapide circumambulation du village.

Le Tīrtha

Kp.18. 133-136a Cela fait, on apporte le trident accompagné de l'image de la fête près de l'eau et on l'installe face à l'est sur une aire sacrificielle faite avec du paddy. Le trident est devant le dieu et devant lui il y a neuf vases. Ayant fait la prise de possession du Tīrtha, ayant installé (les vases), (leur) ayant rendu un culte selon la règle, ayant convoqué tous les dieux, ayant ondoyé le trident avec (l'eau des) vases, lui ayant rendu un culte, l'ayant pris[67], on pénètre dans l'eau jusqu'à la poitrine[68]. S'étant immergé, on rend un culte et on pénètre ensuite dans le temple.

Oblation et fin du rituel du pavillon sacrificiel

Kp.18. 136b-138 Après être entré dans le pavillon sacrificiel, on donne une oblation avec les (mantra) brahma et les (mantra) membres dans l'ordre. On accomplit l'oblation plénière avec le mantra « Sviṣṭam agne... ». Ensuite ayant pris les vases sur l'autel et fait (avec eux) la circumambulation du temple, on pénètre dans la cella et on ondoie la tête du Liṅga. Ayant rendu un culte selon ce qui est prescrit dans (le chapitre sur) le culte, on fait une grande offrande de nourriture cuite.

Kp.18. 139 Lorsque le Tīrtha est dans un astérisme qui correspond à l'un des noeuds lunaires (*parvan*), accomplis le Tīrtha dans l'océan ; lorsque c'est à un autre astérisme ou à un (autre) noeud qu'a lieu le Tīrtha, procède (à cette cérémonie) dans un cours d'eau, rivière ou autre[69].

---

[67] Litt. : « l'ayant soulevé ».

[68] Lire *stānamātra*° au lieu de *snānamātra*°.

[69] Il semble s'agir ici d'une opposition entre une cérémonie se déroulant dans une eau courante (rivière, etc.) et dans une eau immobile (océan).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Vaivāhya et Mohinī

Kp.18. 140-144 Un jour différent de celui du (Tīrtha), Vaivāhya sort accompagné de Mohinī[70] ; (on les) assied ensemble au bord de l'eau où une aire sacrificielle a été confectionnée en paddy et après (les) avoir revêtus d'un nouveau vêtement on (les) honore avec offrande de parfum (etc.). Ayant fait devant eux une aire sacrificielle, on y installe neuf vases et la Vardhanī. Dans le vase central on rend un culte à la Manifestation de Vaivāhya, dans la Vardhanī c'est à Mohinī et on rend un culte aux gardiens de l'espace (dans les vases qui sont) autour. L'homme avisé ondoie le Seigneur en compagnie de Mohinī avec l'eau des vases où ils se tiennent. Ensuite s'étant immergé dans la pièce d'eau on rend un culte comme il est prescrit dans le chapitre sur le culte. Mohinī ayant regagné sa propre demeure, Vaivāhya (rejoint) sa propre demeure située à côté. Après avoir fait la traversée sur les pierres, on pénètre alors dans le temple[71].

Derniers rites

Kp.18. 145-148 Après avoir fait l'oblation d'apaisement que l'on fasse alors le bain. Après avoir fait l'aspersion de beurre fondu que l'on procède à un grand bain. Après avoir rendu un culte comme il est prescrit dans le chapitre sur le culte, on offre en abondance de la nourriture cuite. Puis après avoir procédé au culte à Caṇḍa le septième (après le Tīrtha) et à un silence de trois jours (?)[72], on fait alors le bain purificateur : tout doit être fait comme pour le Tīrtha et toutes les images (utilisées) pour la fête sont baignées l'une après l'autre. On rend un culte qui se termine avec l'offrande de nourriture cuite et on procède pour le reste comme auparavant.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le dix-huitième chapitre intitulé
« Règle pour la fête solennelle »

---

[70] Vaivāhya est la Manifestation du mariage (alias Kalyāṇamūrti). L'intervention de Mohinī propre au *Rauravāgama* est à rapprocher du fait que cet ouvrage consacre un chapitre complet à l'installation de cette déesse dont les liens avec Śiva sont alors amplement soulignés (voir ci-dessous chap. Kp.37).

[71] *Pāṣāṇais taraṇa* : ce rite ne semble pas mentionné dans les textes parallèles ; selon une suggestion que nous a faite N.R. Bhatt il consisterait à traverser la pièce d'eau où se déroule la cérémonie du Tīrtha en marchant sur des pierres.

[72] Le texte est très incertain mais le (vœu de) silence (*mauna*) dont il est question semble correspondre aux distributions de bali en silence dont parlent d'autres textes (ex. *Yogajāgama*, cf. Barazer-Billoret 1999). Si l'on suit le manuscrit B la référence au silence disparaît et la traduction devient : « Puis on procède au culte à Caṇḍa le septième ou le troisième jour (après le Tīrtha). ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Annexe au chapitre Kp.18
Tableau récapitulatif des fêtes de cinq, sept et neuf jours
(cf. Kp.18.12-19)

Opérations rituelles / *Type de fête*	*Jayada (cinq jours)*		*Dhanada (sept jours)*	*Sārvakāmika (neuf jours)*		*Références à ce chapitre*
	1^er type	*2^ème type*		*1^er type*	*2^ème type*	
Production des pousses pour le Tīrtha	1	1	1			
Production des pousses pour le drapeau		2	2	1	1	
Production des pousses pour le culte				3		
Drapeau		3	3	2	2	vv. 22 sq.
Tambour			4 ?*	5	3	vv. 49 sq., voir aussi vv. 58-59
Cérémonie préparatoire du culte					4	(voir avec le suivant ?)
Culte	2	4	5	4		vv. 59 sq
Oblation					5	vv. 80 sq
Offrandes bali				6	6	vv. 84 sq
Fête de la poudre	3	5	6	7	7	vv. 124
Tīrtha	4	6	7	8	8	vv. 133
Bain (snapana)	5	7	8	9		v.138 ?
Bain avec Mohinī				10		vv. 140 sq
Marche sur les pierres				11		v. 144
Oblation aux directions				12		v. 145a
Bain de beurre clarifié				13		v. 145b (aspersion de beurre clarifié)
Bain (snapana)				14		v. Kp.18.145b
Offrande de gâteau				15		non mentionné?
Offrande de nourriture cuite				16		Kp.18.146a
Culte de Caṇḍa					9	Kp.18.146b
Bain purificateur				17	10	Kp.18.146

* La présentation ne permet pas de connaître la position exacte du roulement de tambour.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 19
La danse pure[1]

Kp.19. 1-2a Je présenterai maintenant en bref la danse pure avec ses particularités. Le bain, la fête quotidienne, la (grande) fête, ainsi que l'ondoiement, l'installation et l'aspersion, telles sont les occasions où il faut procéder à la danse pure[2].

Kp.19. 2b-4 La danseuse[3] est très pure, apaisée, très aimable, dans la plénitude de sa jeunesse ; elle a un corps parfait[4], elle n'est pas avide et elle est versée dans l'art de la danse ; elle a pris les deux bains, elle porte un vêtement pur[5], est parfaite, chargée de diverses parures et sa tête est embellie de fleurs blanches. S'étant lavé les pieds, elle pénètre dans le pavillon de la danse.

Kp.19. 5-7a Ayant tracé un diagramme au centre du pavillon, on rend un culte au Seigneur de la danse. Alors ayant ôté la fleur (de la veille), on asperge le diagramme avec ASTRA. Ensuite on asperge la danseuse puis on place une fleur dans sa main. Ayant déposé cette fleur sur le diagramme[6], ayant salué Parameśvara les deux mains (jointes) dans le geste du salut avec les fleurs, elle forme le geste du Lotus[7].

---

[1] *Śuddhanṛtta* : nous traduisons ici cette expression littéralement mais on pourrait penser aussi à « danse rituelle ». Cela étant selon le compilateur d'un ouvrage sur le rituel du temple de Śiva à Cidambaram la « pureté » de cette danse découlerait de la parfaite conformité avec les instructions d'un traité de musique : *Śuddhanṛttagānādi - saṅgītaśāstrasaṃskṛtvam eva śuddhatvam* (voir *Śrīcidambarakṣetrasarvasvam*, Rajamundri 1977, p.II/167) ; cela correspond un peu à ce qui est dit à la fin de ce chapitre (ci-dessous vv.7b-8a).

[2] En d'autres termes la danse qui va être décrite peut être exécutée aussi bien lors de processions (à l'occasion des fêtes) que lors de cérémonies statiques (ondoiement, installation, etc.). La description que nous avons ici vient juste après celle de la grande fête (chapitre précédent) est à lire dans le contexte de cette dernière (voir également Barazer-Billoret 1999 Ière partie chap. 6).

[3] *Gaṇikā* : litt. « la courtisane ».

[4] *Sarvāvayavasaṃpannā* : litt. « pourvue de tous (ses) membres ».

[5] Ou « un vêtement propre ».

[6] Ce dépôt de la fleur sur le diagramme peut être un rappel d'une opération qui a lieu lors de l'initiation de la danseuse : le nom de cette dernière est déterminé en fonction de l'endroit où tombe une fleur jetée sur le diagramme (voir par exemple *Yogajāgama* (T.24) 11.243-244).

[7] *Puṣpāñjali* : voir ci-dessus Kp.10.17b-19 et note ad loc. *Padmamudrā* : voir *Mṛgendra* Kp. (éd. N.R. Bhatt) pl.IV.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp.19. 7b-8 Elle commence ensuite à danser en suivant les spécificités enseignées par Bharata au son des tambours *mṛdaṅga* et autres, avec les rythmes et les chants des orients convenables[8]. Les danses pures et les chants sont destinés à vaincre la mort non naturelle.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra ; [Section des rites,]
le dix-neuvième chapitre intitulé
« Règle concernant la danse pure »

[8] Litt. « avec les rythmes (*tāla*) des orients et avec les chants (*gāna*) des orients en fonction de la spécificité ». La danse, décrite ici, est celle qui a été désignée lors de la description de la fête quotidienne comme la « danse des directions » (*diśānṛtta*, cf. Kp.16.17) ; le rythme qu'elle suit varie en fonction du point cardinal où se trouve la procession ; voir les indications détaillées fournies à ce propos dans le *Kāraṇa* (I.140.25-26 et 28-30), le *Kāmika* (II.5.32b-34a et 38-41) ou encore le *Suprabheda* (Kp.13.30b-31 et 33-34) ou l'*Ajita* (25.29-31) ; voir aussi Barazer-Billoret 1999 pp.122 et suiv.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 20
Le bain avec neuf vases

Kp.20. 1-2 Je vais présenter pour commencer le bain avec neuf vases[1]. Ecoute, Ô Ruru! On trace quatre lignes d'est (en ouest) et (quatre autres) du nord (au sud) et on confectionne sur ce (diagramme) une aire sacrificielle avec du paddy immaculé et beau[2]; puis ayant répandu du sésame, du riz décortiqué et du riz soufflé, on fait une jonchée d'herbe darbha.

Kp.20. 3-4 (Ensuite) en le mantrisant avec le mantra fondamental (de Śiva) on installe sur le péricarpe un vase contenant un *droṇa* d'eau[3], pourvu d'un cordon et d'un tissu[4], contenant une botte de darbha et des pierres précieuses et rempli d'eaux parfumées[5]. Ayant placé tout autour huit (autres) vases on (y) mantrise les Vidyeśa.

Kp.20. 5-6a (Puis) ayant médité, ayant rendu un culte avec offrandes de parfum (etc.), on place un lotus d'or dans la Vardhanī, et, dans les vases (périphériques) en commençant par celui de l'est l'eau pour les pieds, l'eau à boire, l'eau de bienvenue, le parfum, la fleur, le (quin-

---

[1] Il y a en réalité dix vases : les huit des Vidyeśa ainsi que ceux de Śiva et de la Déesse ; bien que cela ne soit pas clairement indiqué, le vase décrit au centre est celui de Śiva et celui de la Déesse désigné comme la Vardhanī (mentionnée au v.5) est implicitement considéré comme placé à côté de lui (voir le chapitre suivant où les choses sont plus clairement indiquées).

[2] Les lignes déterminent un diagramme à neuf cases ; on peut supposer que le lotus auquel il est fait allusion ensuite (note suivante) a son péricarpe sur la case centrale et ses huit pétales sur les cases périphériques (où seront placés les vases des Vidyeśvara). Cela étant il n'est question ensuite que du péricarpe et non des pétales, ce qui amène à se demander si ce chapitre n'est pas le fruit du mélange de deux textes organisant l'aire sacrificielle l'un selon un diagramme à neuf cases, et l'autre selon un lotus à péricarpe et huit pétales.

[3] Le vase est certainement le vase Śiva. L'eau est sans doute l'eau parfumée dont il est question ensuite ; on pourrait aussi traduire « un vase (d'une capacité) d'un *droṇa* d'eau ». Sur la valeur du *droṇa* voir ci-dessus Kp.12.5 et suiv.

[4] Le tissu est drapé autour du vase tandis que le cordon est enroulé autour de lui de façon à l'emmailloter ; voir par exemple la photographie d'un Śivakumbha et d'une Vardhanī illustrant l'édition de N.R. Bhatt du *Mṛgendrāgama (kriyāpāda)*(p.93).

[5] *Gandhatoyaiḥ supūritam* : il a déjà été dit que le vase était rempli d'un *droṇa* d'eau ; ces eaux parfumées viennent compléter l'eau (simple ?) versée initialement, à moins qu'il ne faille comprendre que l'indication initiale ne concernait que la capacité du vase.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

tuple) produit de la vache[6] ainsi que des grains de riz soufflé et le gruau.

Kp.20. 6b-7 On baigne le Seigneur Suprême[7], on lui rend un culte comme il est dit (dans le chapitre sur) le culte, on offre la nourriture cuite et ensuite on présente le bétel. Le mortel qui procède ainsi obtient une destinée faste.

Ainsi s'achève dans saint Rauravatantra, Section des rites,
le vingtième chapitre intitulé
« Règle pour le bain avec neuf vases »

Annexe au chapitre Kp.20
Ingrédients et divinités du diagramme à 9 vases

Rangée	*Dir.*	*vase*	*ingrédient*		*divinité*
Centre		1	toya	eau	Śiva
Centre		1(b)	hemapaṅkaja	lotus d'or	Déesse
Ière	Est	2	pādya	eau pour les pieds	Ananta (Vidyeśa)
Ière	S.-E.	3	ācamana	eau à boire	Sūkṣma (id.)
Ière	Sud	4	arghya	eau de bienvenue	Śiva (id.)
Ière	S.-O.	5	gandha	parfum	Ekanetra (id.)
Ière	Ouest	6	puṣpa	fleur	Ekarudra (id.)
Ière	N.-O.	7	gavya	mixture (des cinq) produits de la vache (ou lait)	Trimūrti (id.)
Ière	Nord	8	lāja	grains de riz soufflé	Śrīkaṇṭha (id.)
Ière	N.-E.	9	saktu	gruau	Śikhaṇḍin (id.)

[6] Ou bien « le lait ».

[7] En d'autres termes l'eau des vases est répandue sur le Liṅga (voir Kp.21.11, Kp.22.24, etc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 21
Le bain avec vingt-cinq vases

Kp. 21. 1-3a Je vais présenter maintenant le bain avec vingt-cinq (vases)[1]. Ayant enduit de bouse le (sol du) pavillon, décore le (pavillon) avec des tentures, etc. Puis (trace) huit lignes d'est (en ouest) et autant du nord (au sud). (Sur le diagramme à quarante-neuf cases ainsi obtenu), ayant conservé les neuf cases centrales, on laisse vide[2] tout autour une (rangée d'une) case. (Ce diagramme) possède huit « portes » et il a vingt-cinq cases[3].

Kp. 21. 3b-5 On fait ensuite une aire sacrificielle avec du paddy pour chaque vase ; il y a un *prastha* de paddy (pour chaque) vase, (mais) c'est un *āḍhaka* pour le vase Śiva et pour la Vardhanī[4]. On jonche (ces aires) de sésame, riz décortiqué, riz soufflé ainsi que de brins d'herbe darbha et de fleurs.

Kp. 21. 5-6 Ayant rendu un culte à l'aire sacrificielle, fais la consécration du jour faste. Ensuite il faut placer au centre le vase Śiva en prononçant (le mantra) SADYOJĀTA ; à gauche on place la Vardhanī avec la Gaurīgāyatrī comme mantra[5]. (Chaque vase contient) une botte de darbha, (est enveloppé) d'un cordon, (couvert) d'un tissu ; il contient de l'or (et a) un couvercle ; on le remplit entièrement d'eau parfumée avec VĀMADEVA pour mantra.

Kp. 21. 7-10 On dispose (tout autour) des vases parfaits[6], pourvus de cordons (etc.) et remplis respectivement de beurre clarifié, miel, grains de riz soufflé, gruau, eau de fleurs, cendres, poudre de curcuma, banane

---

[1] Même remarque que pour le chapitre précédent sur le nombre des vases : il y en a vingt-six et non vingt-cinq, mais le vase Śiva et la Vardhanī sont considérés comme ne représentant qu'une seule forme divine (Someśvara).

[2] Littéralement « on supprime ».

[3] Il s'agit des cases où l'on placera les vases : les neuf de la partie centrale et les seize de la rangée périphérique (interrompue par les huit « portes »).

[4] Cela fait donc quatre fois plus de paddy pour le vase de Śiva et la Vardhanī puisqu'un *āḍhaka* vaut quatre *prastha* ; cependant le passage nous semble incertain et l'on peut se demander s'il faut suivre la leçon du manuscrit A (*śivaṃ* au lieu de *śive*) et considérer que *śiva* désigne ici l'unité de mesure qui vaut deux *āḍhaka* (ci-dessus Kp.12.5 et suiv.), comme par exemple dans le passage tout à fait parallèle du chapitre suivant (Kp.22.6b).

[5] *Gaurīgāyatrī* : pour le texte de ce mantra voir ci-dessus Kp.10.26-29 et note ad loc.

[6] *Sakala* : ou bien encore « complets ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

plantain, sésame, moutarde, (fruit de) jacquier, noix de coco, grenade, citron et les deux jus d'orange[7].

Kp. 21. 10-12 On rend (alors) un culte (aux divinités) sur la première rangée : Dharma (etc.) aux quatre points cardinaux et Adharma, etc. (aux points intermédiaires) en commençant par le sud-est[8] ; le sage rend ensuite un culte avec (offrandes) de parfum, fleur (etc.) à (celles) qui sont sur la seconde rangée : les Vidyeśa et les Gardiens de l'espace. (Cela fait) prenant les vases en commençant par le vase Śiva, on les déverse sur le Liṅga principal. Enfin ayant rendu un culte (comme il est) dit (dans le chapitre sur) le culte, on offre de la nourriture cuite en abondance[9].

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le vingt-et-unième chapitre intitulé
« Règle pour le bain avec vingt-cinq vases »

---

[7] *Dvināraṅgāmbhu* : ce « double jus d'orange » doit être compté comme deux ingrédients différents, faute de quoi le nombre des produits ne correspond pas à celui des vases (voir aussi Kp.22.14 et Kp.23.19).

[8] Sur les séries Dharmādi et Adharmādi (que l'on retrouve également à propos du trône) voir ci-dessus Kp.10.21b et suiv.

[9] *Prabhūtaṃ .. haviḥ* : il s'agit de la « grande offrande de nourriture cuite » (ci-dessus Kp.12 note 2) qui revient régulièrement à la fin de nombreux rituels de bain ou d'installation ; elle se distingue des offrandes de nourriture cuite dont il peut être question par ailleurs par des qualificatifs qui suggèrent l'abondance, comme *prabhūta* ici (voir aussi ci-dessous Kp.22.24, Kp.23.45, Kp.26.34, Kp.29.34, etc.) ou encore *mahā* (voir Kp.28.80, etc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Annexe au chapitre Kp.21
Listes des ingrédients et des divinités du diagramme à 25 vases

Rangée	*Direct.*	*vase*	*ingrédient*		*divinité*
Centre					Śiva
Centre					Déesse
	Est	1			Dharma
	S.-E.	2			Adharma
	Sud	3			(Jñāna)
	S.-O.	4			(Ajñāna)
Ière	Ouest	5			(Vairāgya)
	N.-O.	6			(Avairāgya)
	Nord	7			(Aiśvarya)
	N.-E.	8			(Anaiśvarya)
	Est	1	ghṛta	beurre clarifié	Indra (Lokapāla)
		2	madhu	miel	Ananta (Vidyeśa)
	S.-E.	3	lāja	grains de riz soufflé	Agni (Lokapāla)
		4	saktu	gruau	Sūkṣma (Vidyeśa)
	Sud	5	puṣpodaka	eau de fleur	Yama (Lokapāla)
		6	bhasma	cendres	Śiva (Vidyeśa)
	S.-O.	7	rajanīcūrṇa	poudre de curcuma	Nirṛtti (Lokapāla)
		8	kadalīphala	banane plantain	Ekanetra (Vidyeśa)
IIème	Ouest	9	tila	sésame	Varuṇa (Lokapāla)
		10	sarṣapa	moutarde	Ekarudra (Vidyeśa)
	N.-O.	11	panasa	jacquier (Artocarpus integrifolia, L.)	Vāyu (Lokapāla)
		12	nalikera	noix de coco	Trimūrti (Vidyeśa)
	Nord	13	dāḍima	grenade	Soma (Lokapāla)
		14	mātuluṅga	citron	Śrīkaṇṭha (Vidyeśa)
	N.-E.	15	nāraṅgāmbhu	jus d'orange (A)	Īśāna (Lokapāla)
		16	nāraṅgāmbhu	jus d'orange (B)	Śikhaṇḍin (Vidyeśa)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 22
Le bain avec quarante-neuf vases

Préparation du pavillon

Kp. 22. 1-3 Je vais présenter maintenant le bain avec cinquante (vases), Ô Ruru![1] Ayant décoré (le sol du pavillon d'un diagramme tracé) avec de la farine, on l'asperge avec Vyomavyāpin (comme mantra) : on a tracé douze lignes d'est (en ouest) et autant du nord (au sud). Ayant déterminé (sur le diagramme à cent-vingt-et-une cases ainsi obtenu) neuf cases centrales, on laisse vides tout autour deux (rangées d'une case) ; (ce diagramme) est pourvu de huit « portes » (que l'on ondoie) avec de la bouse et de l'eau[2]. Aux directions majeures il y a six cases et à chacun des angles quatre.

Kp. 22. 4-7 Ayant ainsi fait quarante-neuf cases avec l'empan comme unité[3], on lave les vases ; ensuite on place le vase Śiva et la Vardhanī sur une jonchée de darbha avec HṚD et on les emmaillote de cordons. L'aire (sur laquelle) chaque (vase est placé) (est faite avec) un *prastha* de paddy pour le cas inférieur, deux *prastha* pour le cas moyen et (avec) trois pour le supérieur. Mais elle est d'un *śiva* pour le vase Śiva et d'un *āḍhaka* pour la Vardhanī[4]. Il faut faire l'aire sacrificielle avec HṚḌ et la joncher d'herbe darbha et de fleurs. On rend un culte à l'aire sacrificielle avec HṚDAYA comme mantra.

Le vase Śiva et la Vardhanī

Kp. 22. 8-10a Le vase Śiva contient des pierres précieuses, (il est pourvu) d'une botte de darbha, d'un tissu et d'un couvercle. Il faut placer au centre le vase Śiva avec le mantra ĪŚĀNA ; ayant médité Śiva avec le (mantra) fondamental, on rend un culte avec les cinq (mantra)

---

[1] Ici, en dépit du colophon qui parle de 49 vases, le chapitre décrit un rituel qui en nécessite 50. Le cas est donc le contraire de celui des chapitres précédents où la Vardhanī n'était pas comptée.

[2] *Gomayena tu vāriṇā* : nous complétons sur la base des indications fournies en Kp.24.8b.

[3] *Tālamātrataḥ* : en d'autres termes « larges d'un empan » (voir également ci-dessous Kp.24.6b-7) ; le diagramme fait donc 24,5 coudées de large ce qui est considérable.

[4] Un *śiva* fait deux *āḍhaka* et un *āḍhaka* fait 4 *prastha* (voir ci-dessus Kp.12.5 sq.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

brahma. Au nord du (vase Śiva) l'officiant place la Vardhanī qui contient de l'or. Ayant médité en elle Manonmanī, il rend un culte avec (pour mantra) « Gaṇāmbikā... ».

Les ingrédients et les huit divinités des vases de la première rangée

Kp. 22. 10b-12 Il faut mettre l'eau pour les pieds dans le vase de l'est, celle à boire dans celui du sud-est, l'eau de bienvenue dans le vase du sud, l'eau de kuśa dans celui du sud-ouest, la mixture des cinq produits de la vache dans celui de l'ouest et le lait dans celui du nord-ouest. Enfin on remplit le vase du nord avec du caillé et c'est du beurre clarifié pour celui du nord-est. Ayant médité les huit Vidyeśvara, on rend un culte (à chacun d'eux) avec son mantra particulier.

Ingrédients des seconde et troisième rangées

Kp. 22. 13-17 Miel, eau de riz soufflé, gruau, eau parfumée, curcuma, ainsi qu'eau de *bilva*, banane plantain, eau de *haribera*[5], sésame, moutarde blanche, eau aux cinq (composants), noix de coco, mangue, grenade, ainsi que *likuca* et citron vert[6], double jus d'orange[7], ainsi qu'eau de cardamome, fleur de jasmin, *kuṣṭha*, cuivre[8], santal, ainsi que girofle, *droṇapuṣpa*, *dhātakī*, ainsi que curcuma, *viṣṇukrānti*, *sahā*, *tagara*, *rocana* et *murā* ainsi qu'orge, chiendent, piment (*takkola*), *lakṣmī*, datura et jasmin (*mallikā*), *tulasī* et *karavīra*, (tels sont les ingrédients) qu'il faut mettre à l'intérieur des quarante vases (des rangées) extérieures en commençant par l'Est[9] et en procédant dans l'ordre.

Les seize divinités de la seconde rangée

Kp. 22. 18-19 Il faut rendre un culte dans la seconde rangée à Indra, Bhava, ainsi que Agni, Śarva et Yama, Paśupati, Nirṛti, Ugra et Varuṇa, Rudra, Vāyu, Bhīma, Soma, Hara et Īśvara et enfin Īśāna qui est au Nord-Est[10].

---

[5] *Haribera* pour *hrībera* (= Andropogon ?) (cf. N.R.Bhatt note ad loc.).

[6] Fin de la liste des ingrédients à mettre dans la seconde rangée de vases.

[7] *Nāraṅgadvaya* : cf. *dvināraṅgāmbhu* ; ici encore il faut dédoubler pour arriver aux quarante ingrédients nécessaires (cf. ci-dessus Kp.21.9 et note ad loc.).

[8] *Loha* : « cuivre » ou « métal ».

[9] Ou « par le vase de Śakra/Indra ».

[10] Il s'agit des Dikpāla et des Aṣṭamūrti.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Les vingt-quatre divinités de la troisième rangée

Kp. 22. 20-23 Kapālin, Īśa, Aja, Buddha, Hutāśin ainsi que Piṅgala, Mṛtyuhārin, Vidhātṛ, Kalaśākṣa ainsi que Māraṇa, Śāstṛ, Krūradṛṣṭi, Bala ainsi que Atibala, Pāśahasta, ainsi que Śīghra, Laghu, Vāyuvegaka, Jaṭāmakuṭadhārin ainsi que Nānāratnadhara, Nidhīśa, Rūpavāndhanya, Saumya et enfin Dharma, tels sont les dieux qu'il faut honorer dans la seconde rangée en commençant par les vases qui sont à l'Est. Le sage leur rend un culte avec offrande de parfum (etc.), et avec le mantra particulier à chacun.

Kp. 22. 24 Puis prenant les vases en commençant par le vase Śiva, on les déverse sur le Liṅga principal. Enfin ayant rendu un culte (comme il est) dit (dans le chapitre sur) le culte, on offre de la nourriture cuite en abondance.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le vingt-deuxième chapitre intitulé
« Règle pour le bain avec quarante-neuf vases »

Annexe au chapitre Kp.22
Listes des ingrédients et des divinités du diagramme à 49 vases

Rangée	*Dir.*	*vase*	*ingrédient*		*divinité*
Ière	Est	1	pādya	eau pour les pieds	Ananta (vidyeśa)
	S.-E.	2	ācamana	eau à boire	Sūkṣma (vidyeśa)
	Sud	3	arghya	eau de bienvenue	Śiva (vidyeśa)
	S.-O.	4	kuśāmbu	eau de kuśa	Ekanetra (vidyeśa)
	Ouest	5	pañcagavya	mixt. des 5 produits de la vache	Ekarudra (vidyeśa)
	N.-O.	6	kṣīra	lait	Trimūrti (vidyeśa)
	Nord	7	dadhi	caillé	Śrīkaṇṭha (vidyeśa)
	N.-E.	8	ghṛta	beurre clarifié	Śikhaṇḍin (vidyeśa)
IIème	Est	1	madhū	miel	Indra (dikpāla)
		2	lājāmbu	eau de riz soufflé	Bhava (mūrti)
	S.-E.	3	saktu	gruau	Agni (dikpāla)
		4	gandhodaka	eau parfumée	Śarva (mūrti)
	Sud	5	haridra	curcuma	Yama (dikpāla)
		6	bilbatoya	eau de bilva (sue de...)	Paśupati (mūrti)
	S.-O.	7	kadalī	banane plantain	Nirṛtti (dikpāla)
		8	haribherodaka	eau de haribera (=hrībera?)	Ugra (mūrti)
	Ouest	9	tila	sésame	Varuṇa (dikpāla)
		10	siddhārtha	moutarde blanche (Brassica alba, Roxenh)	Rudra (mūrti)
	N.-O.	11	pañcatoya	eau aux cinq (composants?)	Vāyu (dikpāla)
		12	nālikera	noix de coco	Bhīma (mūrti)
	Nord	13	āmra	mangue	Soma (dikpāla)
		14	dāḍima	grenade	Hara (mūrti)
	N.-E.	15	likuca	likuca	Īśvara (mūrti)
		16	mātuluṅga	citron vert	Īśāna (dikpāla)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

		1	nāraṅgadvaya (A)	jus d'orange (A)	Kapālin
		2	nāraṅgadvaya (B)	jus d'orange (B)	Īśa
		3	clāmbu	cau de cardamone	Aja
		4	jātipuṣpa	fleur de jamin	Buddha
		5	kuṣṭha	Saussurea lappa, C.B.Clarke	Hutāśin
		6	loha	cuivre	Piṅgala
		7	candana	santal	Mṛtyuhārin
		8	lavaṅga	girofle	Vidhātṛ
		9	droṇapuṣpa	Leucas cephalotes, Spreng. (?)	Kalaśākṣa
		10	dhātakī	Grislea tomentosa, Buch.-Ham.	Māraṇa
		11	kuṅkuma	curcuma	Śāstṛ
IIIème		12	viṣṇukrānti	Evolvulus alsinoides, L.	Krūradṛṣṭa
		13	sahā	une plante médicinale	Bala
		14	tagara	Tabernaemontana coronaria, Wild.	Atibala
		15	rocana	plante (ou pigment jaune)	Pāśahasta
		16	murā	plante odoriférante (Erythrina stricta, Roxb.)	Śīghra
		17	yava	orge	Laghu
		18	dūrvā	chiendent (Cynondon dactylon)	Vāyuvegaka
		19	takkola	Pimentis acer?	Jaṭāmakuṭadhārin
		20	lakṣmī	= śrī (herbe) ?	Nānāratnadhāra
		21	dhuttūra	Datura (différentes espèces)	Nidhīśa
		22	mallikā	jasmin (différentes sortes)	Rūpavandhanya
		23	tulasī	Ocimum sanctum, L.	Saumya
		24	karavīra	Nerium odorum, Soland.	Dharma

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 23
Le bain avec cent huit vases

Occasions de procéder au bain à 108 vases

Kp. 23. 1-2 Ecoute, je t'explique le bain avec cent-huit vases. L'entrée dans un nouveau signe, un équinoxe, un solstice, une éclipse, ainsi que le moment du sacre ou une autre cérémonie faste, (telles sont les occasions) où il faut procéder à ce bain afin d'atteindre les résultats souhaités.

Organisation du diagramme

Kp. 23. 3-4a Ayant décoré le pavillon selon les nécessités particulières avec des tentures (etc.), ayant enduit de bouse (le sol), on le décore (d'un diagramme tracé) avec des ficelles (enduites) de farine : on trace quatorze lignes d'est (en ouest) et autant du nord (au sud)[1].

Kp. 23. 4b-6a (En ce qui concerne) les vingt cinq cases du milieu, on laisse vides les neuf cases centrales ; on laisse vide également une case à chacun des points cardinaux, conservant ainsi douze cases (réparties aux angles) ; à l'extérieur ayant laissée vide une rangée qui est pourvue de huit « portes », on a au delà quinze cases à chacun des points cardinaux et neuf cases à chacun des angles.

Kp. 23. 6b-9a Au centre il y a un lotus qui occupe neuf cases ; il a huit pétales, est pourvu d'un péricarpe et d'étamines (et il est confectionné) avec du paddy, du riz décortiqué et du riz soufflé. Sur les huit cases qui l'entourent ainsi que sur les quinze qui se trouvent à chaque point cardinal au delà et sur les neuf qui sont aux angles il faut faire à chaque fois une aire sacrificielle d'un *prastha* de paddy et faire une jonchée de darbha sur les lignes[2]. Que par dessus on étende du sésame, du riz décortiqué et du riz soufflé ainsi que toutes sortes de fleurs.

---

[1] Les ficelles enduites de farines sont utilisées pour tracer ces lignes qui déterminent un diagramme de 13 cases de côté, comportant donc un total de 169 cases.

[2] Les lignes séparant les cases seraient en quelque sorte « surlignées » par des brins de darbha.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 23. 9b-12 Ayant prononcé les cinq mantra brahma, le sage asperge avec de l'eau de kuśa. (Ensuite) il rend un culte à l'aire sacrificielle avec (offrandes) de parfums, fleurs et fumigations. Le vase Śiva pourvu de cordons (etc.) est au milieu ; au nord de ce dernier le sage doit placer la Vardhanī de la même manière. Ayant placé, à raison d'un par case, des vases avec des cordons (etc.) et (contenant) les ingrédients prescrits, on place dans le vase Śiva les cinq joyaux ou de l'or et dans la Vardhanī on place un lotus d'or avec le mantra principal.

Kp. 23. 13-16a Se remémorant le mantra SADYA (on médite) Sadāśiva dans le vase Śiva et ayant médité Manonmanī dans la Vardhanī avec HṚDAYA, on offre avec HṚD parfum, fleur, fumigation et lampe. Ou si l'on ne dispose pas de ces différents (ingrédients) on offre aux deux (divinités) un fruit. Puis ayant énoncé les cinq (mantra) brahma, on montre cinq gestes : les gestes des Paumes, de l'Aigrette et du Lotus ainsi que le geste Cruel et celui du Liṅga, tels sont les noms des cinq gestes qui font prospérer les objets de tous les désirs[3].

Ingrédients pour les vases de la première rangée

Kp. 23. 16b-18 Pour commencer, l'eau pour les pieds, celle pour boire et l'eau de bienvenue sont dans les (trois) vases qui sont au sud-est. L'eau de kuśa, la mixture des cinq produits de la vache et le lait sont dans les trois (vases) du sud-ouest. Le caillé, le beurre clarifié et le miel sont dans les vases qui sont au nord-ouest ; (enfin) il faut placer le parfum, l'eau de fleur et la cendre dans les trois (vases) qui sont au nord-est. Voilà ce qu'il en est pour la première rangée, écoute ce qu'il en est pour la seconde.

Ingrédients pour les vases de la seconde rangée

Kp. 23. 19-21a Riz soufflé, gruau, eau de bouse, eau de canne à sucre, curcuma, ainsi que banane, eau de noix de coco, deux (jus d')orange[4], moutarde, ainsi que sésame, moutarde blanche, *vakula*, grenade, citron, myrobolan, *bilva* et (fruit de) jacquier ainsi que (suc des) quatre « arbres à lait »[5], ainsi que fruits de *likuca* et de mangue, voilà ce qu'il faut mettre dans (les vases de la) deuxième rangée.

---

[3] *Tālamudrā* : voir *Mṛgendra* Kp. (éd. N.R. Bhatt) pl.VI. *Padmamudrā* : ibid. pl.IV. *Niṣṭhuramudrā* : ibid. pl.V. *Liṅgamudrā* : *SP* t.I pl.I/19. La *śikharamudrā* est peut-être analogue à la *śikhāmudrā* (cf. *Kāraṇa* I.28.19-20 cité ad loc par N.R. Bhatt : « Ayant redressé les deux mains on forme un entrelac [*veṇībandha*] et on tend les doigts vers le centre [?] »). Pour les *niṣṭhura*° et *liṅgamudrā* voir aussi ci-dessus Vp.5.12b-13a et 14b-16a.

[4] Il s'agit ici d'ingrédients destinés à deux vases différents.

[5] Sur ces quatre arbres voir l'index. Il s'agit ici d'ingrédients destinés à quatre vases différents.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Ingrédients pour la troisième rangée

Kp. 23. 21b-24 *Kuṣṭha*, curcuma et cuivre ainsi que santal, santal rouge, *māṃsi* et *murā*, *tagara*, vetiver (*uśīra*) et herbe *tṛṇadīpa*, camphre, cardamome, girofle, fruit des trois myrobolans et réalgar, eau, lait et musc, ainsi que *campaka* et *karavīra*, chiendent, piment, *jambu*, *apāmārga* et *bilva*, *dhātrī*, *harītakī*, *pītā*, *māñjiṣṭha* et *palāśaka* et enfin *punnāga* et *vakula*, c'est ce qu'il faut mettre dans (les vases de) la troisième rangée.

Ingrédients pour la quatrième rangée

Kp. 23. 25-29 *Nāga*, pin, *kṛṣnamallikā*[6], lotus, *ekapatra*, *viṣṇukrānti* et *lakṣmī*[7] ainsi que chiendent, *tulasi* et jasmin, *karavīra*, lotus blanc ainsi que lotus rouge, *arka* blanc et *arka* rouge, *bhadrā* et *kṛtāñjali*, *vāsantī*, *vaṭaśṛṅga* ainsi que *plakṣa* et *aśvatthaśṛṅgaka*, *bhṛṅgarāja*, riz sauvage, jasmin, *lodhraśīrṣaka*[8], lotus, *pāṭala* ainsi que *nandyāvarta* et *tapasvinī*, orge et bambou ainsi que *priyaṅgu*, paddy, riz sauvage et millet, ainsi que coriandre, *ṣāṣṭi*, poivre noir, lotus bleu et *śamī*, tels sont (les ingrédients) qu'il faut mettre dans (les vases de) la quatrième rangée en commençant par l'Est.

Les douze divinités de la première rangée

Kp. 23. 30-31 Ananta, Dharma, Sūkṣma, Jñāna ainsi que Śivottama, Ekanetra, Rudra, Vairāgya et Trimūrtika, Śrīkaṇṭha, Aiśvara et enfin Śikhaṇḍin tels sont les dieux régents des vases de la première rangée (qui contiennent) l'eau pour les pieds (etc.)[9].

Les vingt-quatre divinités de la seconde rangée

Kp. 23. 32-34a Vāmadeva, Bhava, Sarva, Sarvajña, Varada, Hara, Śambhu, Īśa, Virūpākṣa, Viśvarūpa, Maheśvara, Ugra, Paśupati, Rudra, Mahādeva, Kapardika, Vāma et Udbhava ainsi que Śarva et Sarvajña,

---

[6] C'est à dire de la *tulasi* noire.

[7] Plante souvent désignée sous le nom de *śrī*.

[8] *Lodhraśīrṣaka* : il s'agit d'un seul ingrédient ; le premier terme du composé désigne un végétal bien connu (Symplocos racemosa), le second terme indique sans doute que l'on offre l'extrémité de la plante ; même remarque pour les *vaṭa-śṛṅga* et *aśvattha-śṛṅga* dont il a été question auparavant.

[9] Cette série combine donc les huit Vidyeśvara et les quatre Vertus (Dharma, Jñāna, Vairāgya et Aiśvara).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Varada, Antaka, Asaṃbhava ainsi que Arajās[10] sont les régents de la deuxième rangée.

Les trente-deux divinités de la troisième rangée

Kp. 23. 34b-38a Jaṭādhara, Śūladhara, Viśvamūrti, Trilocana, Akṣara, Śaṃkara, Sthāṇu, Īśāna, Kāmaśāsana, Kālakaṇṭha, Kālakārin, Sadgati, Śiva, Īśvara, Agraganya, Sadāvarta, Vāgīśa, Jaṭila, Prabhu, Śrīkaṇṭha et Kālahārin, Paṭu, Avyaya, Īśvara, Gaṅgādhara, Candramauli, Kapālin, Īśa et Gaṇeśvara, Pinākin, Dhūrjaṭi Nāgarupin et enfin Viśveśvara, tels sont les grands (groupes) de huit Rudra[11] qui sont les régents de la troisième rangée.

Les divinités de la quatrième rangée

Kp. 23. 38b-43 Bhava, Ugra ainsi que Śarva, Mahādeva et Rudraka, Bhīma, Paśupati, Deva ainsi que Īśāna, Ananta, Sahasrākṣa, Subhaga, Puruṣottama, Sakala, Ghaṇṭādhāra et Dhūrjaṭi, Karuṇālaya, Triśūlin et Balonmatta, ainsi que [Vīrabhadra], [Anāmaya, Tīrthakara, Satkṛti, Jīviteśvara][12], Bhadra, Vimocana ainsi que celui que l'on appelle Pāṇḍurāṅga, Dyuti(dhara)[13], Sāmageyaprasanna et Devadeva et Pāṇḍura, Saṃchedya, Dhyānadhārin et Vidiśeśa, Parāśara, Bṛhadgarbha, Arogin et Timiraghna ainsi que Amohaka et Sarvaga. (Chacun) tient un vase dans chacune de ses deux mains[14]. Tels sont ceux qu'il faut honorer sur la quatrième rangée avec pour chacun son nom (comme mantra).

Kp. 23. 44-46 Ayant rendu un culte avec des parfums (etc.), des chants, des danses, de la musique et avec (les mantra) Śiva, (les mantra) brahma, les (mantra) membres ainsi que les Vidyāṅga, Vyomavyāpin et Triyambaka[15], on prend les vases en commençant par le vase Śiva, on les

---

[10] Ce nom féminin (« jeune fille n'ayant pas eu de règles ») est surprenant dans cette série purement masculine.

[11] Litt. « ces grands huit Rudra » ; il y a trente-deux divinités à raison de huit par direction et ce sont ces groupes de huit dont il est question ici.

[12] Les noms entre crochets ont été restitués par N.R. Bhatt sur la base de ce qu'indique le chapitre Kp.22.

[13] Voir ci-dessous Kp.24.61.

[14] Litt. « Deux vases (sont) tenus par les deux mains ».

[15] Les Vidyāṅga(-mantra) sont le cœur, la tête, la mèche (etc.) de Vidyā (voir *Mataṅga* Kp.1.111b-114 et le commentaire correspondant de Rāmakaṇṭha). Vyomavyāpin : voir ci-dessus Kp.1.16b-17a et Vp.10 (passim). Triyambaka : cf. *Ṛgveda* 7,15, 9 (*Triyambakaṃ yajāmahe*).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

déverse sur le Liṅga principal. Enfin ayant rendu un culte (comme il est) dit (dans le chapitre sur) le culte, on offre de la nourriture cuite en abondance. Ensuite on fait l'oblation apaisante pour l'obtention du fruit souhaité.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le vingt-troisième chapitre intitulé
« Règle pour le bain avec cent huit vases »

Annexe au chapitre Kp.23
I
Listes des ingrédients et des divinités du diagramme à 108 vases
(d'après 23.16b-43a)

Rangée	*Dir*	*vase*	*ingrédient*		*divinité*
I		1	pādya	eau pour les pieds	Ananta (vidyeśa)
I	S.-E.	2	ācamana	eau à boire	Dharma (vertu)
I		3	arghya	eau de bienvenue	Sūkṣma (vidyeśa)
I		4	kuśāmbu	eau de kuśa	Jñāna (vertu)
I	S.-O.	5	pañcagavya	mixt.des 5 produits de la vache	Śivottama (vidyeśa)
I		6	kṣīra	lait	Ekenetra (vidyeśa)
I		7	dadhi	caillé	Rudra (vidyeśa)
I	N.-O.	8	sarpi	beurre clarifié	Vairāgya (vertu)
I		9	madhū	miel	Trimūrtika (vidyeśa)
I		10	gandha	parfum	Śrīkaṇṭha (vidyeśa)
I	N.-E.	11	puṣpodaka	eau de fleur	Aiśvara (vertu)
I		12	bhasma	cendres	Śikhaṇḍī (vidyeśa)
II	Est	1	lāja	grain de riz frit	Vāmadeva
II	Est	2	saktu	gruau	Bhava
II	Est	3	śakṛttoya	eau de bouse	Sarva
II	Est	4	ikṣutoya	eau de canne à sucre	Sarvajña
II	Est	5	haridraka	curcuma	Varada
II	S.-E.	6	kadalī	banane plantain	Hara
II	Sud	7	nālikerāmbu	eau de coco	Śambhu
II	Sud	8	nāraṅgadvaya(A)	jus d'orange (deux sortesA)	Īśa
II	Sud	9	nāraṅgadvaya(B)	jus d'orange (deux sortesB)	Virūpākṣa
II	Sud	10	sarṣapa	moutarde	Viśvarūpa
II	Sud	11	tila	sésame	Maheśvara
II	S.-O.	12	siddhārtha	moutarde blanche	Ugra
II	Ouest	13	vakula	Mimusops elengi, L.	Paśupatī
II	Ouest	14	dāḍima	grenade	Rudra
II	Ouest	15	mātuluṅgaka	citron vert	Mahadeva
II	Ouest	16	āmala	= āmalaka Myrobolan emblic	Kapardika
II	Ouest	17	bilva	Aegle marmelos, L.	Vāma
II	N.-O.	18	panasa	jacquier (Artocarpus integrifolia, L.)	Udbhava
II	Nord	19	kṣīravṛkṣacatuṣṭaya (A)	= nyagrodha	Śarva
II	Nord	20	kṣīravṛkṣacatuṣṭaya (B)	= udumbara	Sarvajña

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

II	Nord	21	kṣīravṛkṣacatuṣṭaya (C)	= aśvattha	Varada
II	Nord	22	kṣīravṛkṣacatuṣṭaya (D)	= madhūka	Antaka
II	Nord	23	likuca	= lakuca Artocarpus lakucha, L.	Asaṃbhava
II	N.-E.	24	āmraphala	manguc	Rajas
III	Est	1	kuṣṭha	Saussurea lappa, C.B. Clarke	Jaṭādhara
III	Est	2	kuṅkuma	curcuma	Śūladhara
III	Est	3	loha	cuivre (?)	Viṣvamūrti
III	Est	4	candana	santal	Trilocana
III	Est	5	raktacandana	santal rouge	Akṣara
III	Est	6	māṃsī	Nardostachys jatamansi, DC	Śaṃkara
III	Est	7	murā	plante parfumée (Erythrina stricta, Roxb.?)	Sthāṇu
III	Est	8	tagara	Tabernaemontana coronaria, Willd.	Īśāna
III	Sud	9	vétiver (*uśīra*)	racine de Andropogon muricatus	Kāmaśāsana
III	Sud	10	tṛṇadīpaka	herbe (différente de tṛṇādhipa)	Kālakaṇṭha
III	Sud	11	karpūra	camphre	Kālakārin
III	Sud	12	elā	cardamome	Sadgat
III	Sud	13	lavaṅga	girofle	Śiva
III	Sud	14	triphalā	fruit des trois myrobolans (fruit de āmalaka, vibhītaka et harītakī)	Īśvara
III	Sud	15	manaḥśilā	réalgar	Agragaṇya
III	Sud	16	apaḥ	eau	Sadāvarta
III	Ouest	17	kṣīra	lait	Vāgīśa
III	Ouest	18	kastūrī	musc	Jaṭila
III	Ouest	19	campaka	Michelia champaka, L.	Prabhu
III	Ouest	20	karavīraka	Nerium odorum, Soland.	Śrīkaṇṭha
III	Ouest	21	dūrvā	chiendent Cynondon dactylon	Kālahārin
III	Ouest	22	takkola	Pimentis acer?	Paṭu
III	Ouest	23	jambūka		Avyaya
III	Ouest	24	apāmārga	Achyrantes aspera, L.	Īśvara
III	Nord	25	bilvaka	Aegle marmelos, L.	Gaṅgādhara
III	Nord	26	dhātrī	= āmalaka	Candramauli
III	Nord	27	harītakī	Terminalia chebula, Retz	Kapalīśa
III	Nord	28	pītā	curcuma	Gaṇeśvara
III	Nord	29	māñjiṣṭha	Rubia cordifolia, L.(?)	Pinākin
III	Nord	30	palāśaka	Butea frondosa, Roxb.	Dhūrjaṭi
III	Nord	31	punnāga	Calophylum inophylum	Nāgarupin
III	Nord	32	vakula	Mimusops elengi	Viśveśvara
IV		1	nāga	= nāgakesara?	Bhava
IV		2	sarala	pin, Pinus longifolia, Roxb.	Ugra
IV		3	kṛṣṇamallikā	= tulasi noire (Ocimum sanctum, L.)	Śarva
IV		4	abja	lotus	Mahādeva
IV		5	ekapatraka	Ocimum gratissimum, L.?	Rudraka
IV		6	viṣṇukrānti	Evolvulus alsinoides, L.	Bhīma

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

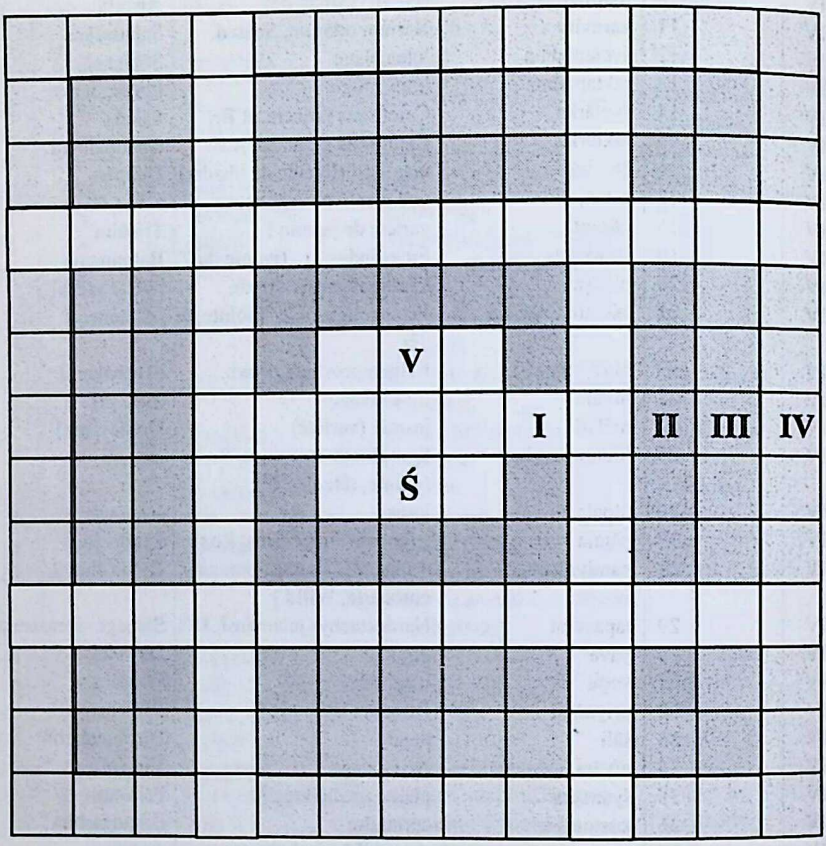
IV		7	lakṣmī	= śrī ? (herbe)	Paśupati
IV		8	dūrvā	chiendent Cynondon dactylon	Deva
IV		9	tulasi	Ocimum sanctum, L.	Īśāna
IV		10	mallikā	jasmin (variété de)	Ananta
IV		11	karavīra	Nerium odorum, Soland.	Sahasrākṣa
IV		12	śvetapadma	lotus blanc	Subhaga
IV		13	raktapadma	lotus rouge	Puruṣottama
IV		14	śvetārka	Calotropis procera, R.Br.	Sakala
IV		15	raktārka	Calotropis gigantea, R.Br.	Ghaṇṭādhāra
IV		16	bhadrā	plante (différente de bhadra)	Dhūrjaṭi
IV		17	kṛtāñjali	une plante buissonneuse	Karuṇālaya
IV		18	vāsantī	variété de jasmin ?	Triśūlin
IV		19	vaṭaśṛṅga	Ficus indica, L. (pointe du ?)	Balonmatta
IV		20	plakṣa	Ficus infectoria, Roxb.	[Vīrabhadra]
IV		21	aśvatthaśṛṅgaka	Ficus religiosa, L. (pointe du ??)	[Anāmaya]
IV		22	bhṛṅgarāja	Eclipta prostrata, Roxb.	[Tīrthakara]
IV		23	nīvāra	riz sauvage	[Satkṛti]
IV		24	mālatī	jasmin (variété)	[Jīviteśvara]
IV		25	lodhraśīrṣaka	Symplocos racemosa, Roxb. (pointe, tête de ???)	Bhadra
IV		26	utpala	lotus	Vimocana
IV		27	pāṭala	Bignonia suaveolens, Roxb.	Pāṇḍurāṅga
IV		28	nandyāvarta	= tagara (Tabernaemontana coronaria, Willd.)	Dyuti(dhara)
IV		29	tapasvinī	Nardostachys jatamansi, DC	Sāmagεyaprasanna
IV		30	yava	orge	Devadeva
IV		31	veṇu	bambou	Pāṇḍura
IV		32	priyaṅgu	Panicum italicum, L.	Saṃchedya
IV		33	śāli	paddy	Dhyānadhārin
IV		34	nīvāra	riz sauvage	Vidiśoṣa
IV		35	śyāmaka	plante médicinale ?	Parāśara
IV		36	kustumbarī	coriandre	Bṛhadgarbha
IV		37	ṣāṣṭi	= ṣaṣṭhikā (riz à pousse rapide)	Arogin
IV		38	kṛṣṇā	Piper longum, L.	Timiraghna
IV		39	nīlotpala	lotus bleu	Amohaka
IV		40	śamī	Mimosa suma, Roxb.	Sarvaga

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

II

Disposition des 108 vases

(Ś : vase Śiva, V : Vardhanī ; I à IV : rangée de vases)



In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 24
Le bain avec mille neuf vases

Kp. 24.1 Maintenant je décris le bain à mille neuf vases qui apporte l'obtention des objets de tous les désirs, écoute, Ô toi qui es fidèle à ton voeu!

Pavillon sacrificiel

Kp. 24. 2-4a Il existe pour le pavillon neuf possibilités qui vont de quinze coudées à vingt-trois par accroissements d'une coudée ; carré ou rectangulaire, il a quatre-vingt seize piliers. Au centre il y a un « dais » (*tantu* ?) occupant neuf parties et (tendu sous) un toit surmonté par un motif de couronnement[1]. On trace là un diagramme à quatre-vingt-une case au centre duquel il y a un lotus qui occupe un neuvième (de la largeur)[2].

Kp. 24. 4b-6a Sur les huit cases qui entourent ce lotus, il faut accomplir l'oblation d'apaisement[3] ; autour il y a une « rue » d'une case de large et pourvue de huit « portes » ; à l'extérieur de cela il y a pour chaque direction cardinale six cases et pour chaque angle quatre cases ; ce qui fait (un total) de quarante cases périphériques.

---

[1] Le pavillon (voir annexe 1), tracé selon un diagramme à 81 cases, forme un carré (ou un rectangle) de neuf entrecolonnements de côté. Il ne comporte que 96 piliers (au lieu de 100) parce que les neuf cases centrales sont probablement couvertes par un toit centré à motif de couronnement unique et de plus pourvu d'une charpente à chevrons qui lui permet de couvrir sans piliers intermédiaires cet espace large de trois entrecolonnements. Le mot *tantu* désigne normalement un fil ou une corde ; nous pensons qu'il s'applique ici à une étoffe tendue sous le toit central, d'où notre traduction par « dais ».

[2] En d'autres termes le lotus occupe une des 81 cases (dont chacune a pour largeur le 1/9 de la largeur du diagramme). Le diagramme occupe très probablement toute la surface du pavillon et les dimensions indiquées plus loin pour ses cases (5 empans) correspondent à la plus grande taille du pavillon. En effet avec des cases de 5 empans, soit 2 coudées et demie (*tāla* = 1/2 coudée), le diagramme a une largeur totale de 2,5 x 9 = 22 coudées et demie.

[3] *Śāntihoma* : voir ci-dessous Kp.44.38b-40. La mention de ce rite laisse supposer qu'un ou plusieurs creusets sont établis dans la partie centrale du pavillon sous le lanterneau, à moins que le feu ne soit établi sur une aire sacrificielle (cf. ci-dessus chap. Kp.14.17).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 24. 6b-7 Chaque case a une largeur de cinq empans ; chacune de ces (quarante) cases est divisée en vingt-cinq[4]. Au centre le lotus occupe un neuvième (de la largeur), son péricarpe (est entouré) de huit pétales.

Kp. 24. 8-9a Cela fait, on dit que c'est un diagramme à 1009 cases. Le sage enduit les autres (cases) avec de la bouse et de l'eau[5] ; il asperge de la mixture des (cinq) produits de la vache, de l'eau des huit terres avec le mantra ASTRA.

Organisation des aires sacrificielles

Kp. 24. 9b-12 On fait des aires sacrificielles avec des grains de paddy, lavés, purifiés, séchés et débarrassés des pierres et autres impuretés. On sait qu'il faut un *prastha* (de grain) par case. Chacune de ces aires sacrificielles est carrée ou circulaire ; sur chacune il y a un lotus avec huit pétales et un péricarpe ; sur son péricarpe il faut placer une botte de kuśa avec les pointes vers l'ouest. Ayant décoré avec du riz décortiqué, du sésame, du riz soufflé et du darbha, on asperge (les aires sacrificielles) avec la mixture des cinq produits de la vache et en émettant les cinq mantra brahma.

Imposition des syllabes

Kp. 24. 13-14 Il faut imposer les syllabes de « ya » à « ha » sur la première rangée. Sur les quarante cases de la périphérie, on impose les syllabes de « ka » à « ma » : sur chacune de ces cases périphériques on impose ces syllabes à raison d'une pour chacune des (vingt-cinq subdivisions)[6]. On impose en commençant par Oṃ, en terminant par Namas et en plaçant au milieu la syllabe concernée.

Kp. 24. 15-16 Ou bien encore on impose le mantra fondamental (de Śiva) sur le péricarpe puis on impose les mantra fondamentaux des Vidyeśa sur la première rangée ; ensuite on impose un total de mille syllabes sur

---

[4] Voir annexe 2. Ces quarante cases périphériques (appelées plus loin *vyūha*) sont divisées chacune en 25 ; cela donne mille cases de petite taille (organisées en dix rangées concentriques) auxquelles il faut ajouter les neuf cases centrales qui correspondent au lotus central et à la première des onze rangées que comprend le diagramme.

[5] *Śeṣāṇi* : il s'agit sans doute des cases qui sont laissées vides et qui seront occupées par la « rue » et les « portes ».

[6] L'imposition concerne donc d'une part un groupe constitué par les quatre semi-voyelles, les trois sifflantes et l'aspirée et de l'autre un second composé par les vingt-cinq occlusives et nasales.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

les autres cases[7]. Ensuite on rend un culte avec parfum, fleur, fumigation, lampe et eau de bienvenue.

Préparation de l'eau de Śiva et des vases

Kp. 24. 17-19 Ensuite dans la salle destinée au bain[8], (on verse) dans des bassines de l'eau très pure recueillie dans une grande rivière et filtrée dans un linge à plusieurs reprises ; ensuite elle est mêlée à des poudres de *varāla*, *tuṭi*, camphre, *uśira*, etc.[9], puis mantrisée avec les cinq mantra brahma, les mantra membres de Śiva ainsi que les mantra fondamentaux ; cela est appelé « eau de Śiva » : l'ayant préparée comme il a été dit[10], en y joignant des fleurs au parfum agréable, on prépare les vases.

Kp. 24. 20-21a Il faut faire des vases supérieurs, moyens ou inférieurs en métal ou en terre ; leur capacité est de quatre *prastha* pour la catégorie supérieure, de trois pour la moyenne et de deux pour l'inférieure ; évitant les vases brisés, noircis[11] ou percés, il faut choisir ceux qui sont exempts de défauts.

Kp. 24. 21b-22 On les emmaillote avec un cordon mis en triple[12], en gardant un espace d'un grain d'orge entre chaque passage et en disposant (le cordon) selon un dessin en oeil de boeuf, en oeil d'éléphant ou orthogonal[13] ; on lave (ces vases), puis sur un sol enduit (de bouse) on procède au dessus de brins de kuśa à l'entourage (avec un tissu)[14].

Kp. 24. 23-25 Le vase Śiva et la Vardhanī sont tous deux remplis avec le produit de Śiva[15] ; les ayant emmaillotés de cordons comme dit ci-dessus, on

---

[7] *Pareṣu ca padādiṣu* : le texte est probablement corrompu et les leçons citées en note (*puratādiṣu, puradādiṣu*) suggèrent qu'il y avait là une expression indiquant que la mise en place des syllabes se fait en commençant par l'Est.

[8] *Majjanaśālā* (terme omis dans Dagens 1977-84) : cet édifice est sans doute analogue au *snānāmbhaḥsthāna* dont parle *l'Ajitāgama* (ibid. §§ 5.10) et qui est une annexe permanente du temple.

[9] Il s'agit de poudres parfumées. *Tuṭi* est sans doute mis pour *truṭi*, terme qui désigne une variété de cardamome.

[10] *Puro gītam* : litt. « (comme cela) a été célébré auparavant ».

[11] *Kāla* : allusion probable à des vases qui ont déjà servi et qui sont noircis par le feu ou encore à des vases en terre noircis lors de la cuisson.

[12] *Triguṇīkṛta* : on peut aussi comprendre « à triple toron ».

[13] Littéralement « en carré » ; on peut supposer que les deux autres tracés sont en losange.

[14] *Avakuṇṭhayet* : on attendrait ici l'indication que l'on « installe » le vase ; le verbe employé pourrait faire allusion au « rite de l'encerclement » (*avakuṇṭhana*, cf. *SP* I p.74 ou encore ci-dessus Kp.15.4, etc.) mais le contexte ne s'y prête pas et il semble être question de l'habillage du vase avec un vêtement (*vastra*) opération qui suit généralement celle de l'emmaillotement avec un cordon dont il vient d'être question.

[15] *Śivakārya* : il s'agit sans doute l'eau de Śiva dont la préparation a été décrite plus haut (mais d'après ce qui suit le remplissage n'aurait lieu qu'un peu plus tard).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

procède pour chacun à l'entourage (avec un tissu?)[16]; ensuite ayant étendu dessus des brins de darbha, on les asperge avec de l'eau et HṚD ; puis levant le vase de Śiva on le remplit d'eau de Śiva. On dépose (ce) vase sur le péricarpe accompagné des cinq joyaux ou en y disposant de l'or et on le couvre d'un tissu neuf[17].

Kp. 24. 26-28a Ayant placé une botte de darbha au nord, ayant imposé dans ce (vase) la syllabe éminente[18], on médite Sadāśiva qui a quatre bras et trois yeux, qui a le croissant de lune pour aigrette, qui a une coiffure en mèches, qui a le corps couvert de cendres, qui porte la (gazelle) noire et la hache et qui se tient debout sur un piédestal lotiforme ; ensuite on rend un culte au dieu dans le vase Śiva.

Kp. 24. 28b-32a Ayant placé au nord du précédent la Vardhanī pourvue de tissus, d'or, etc., on médite en elle Manonmanī : elle a deux bras et deux yeux, elle a des boucles sombres et elle porte un vêtement de lin ; elle tient un lotus à droite et son bras gauche est étendu ; elle a une coiffure en corbeille et son visage est quelque peu souriant ; elle est sur un lotus, la jambe du côté du dieu bien campée et l'autre fléchie. On la médite avec (le mantra) « Gaṇāmbikā... » et on lui rend un culte avec offrande de parfum, etc. Ensuite on présente au dieu et à la déesse le geste du Liṅga et celui de la Vulve[19].

Ingrédients et régents pour les vases de la première rangée

Kp. 24. 32b-33 L'eau pour les pieds, celle pour boire et l'eau de bienvenue, la mixture des cinq produits de la vache, l'eau de kuśa, le lait, le caillé et le beurre clarifié doivent être placés dans (les vases de) la première rangée. Il faut y honorer avec offrandes de parfums (etc.) (les Vidyeśvara) en commençant par Ananta et en finissant par Śikhaṇḍin.

Ingrédients pour la deuxième rangée

Kp. 24. 34-38 Miel, jus de canne à sucre, ainsi que orge, bambou, eau de kuśa, sésame, moutarde, grains de riz soufflé, banane plantain et (fruit de) jacquier, noix de coco, *likuca*, curcuma (*rajanī*), citron, ainsi que gruau, grenade, deux sortes de jus d'oranges, mangue, cendre, *jambu* ainsi que bouse pulvérisée, urine de vache, essence de curcuma

---

[16] *Bhāgaṃ praty avakuṇṭhayet* : sens très incertain.

[17] Littéralement « on l'habille d'un tissu neuf ».

[18] *Kūṭākṣara* : il s'agit de « KṢAUṂ », *mūlamantra* de Śiva (cf. ci-dessus Kp.1.2 et note ad loc.).

[19] *Liṅgamudrā* : ci-dessus Kp.23.13-16 et note ad loc. La *yonimudrā* est peut-être analogue à la *śaktimudrā* : cf. *Mataṅga* Kp (éd. N.R. Bhatt) fig.1.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(*rajanīsāra* ?), eau pure, *tulasī* de deux sortes et *apāmārga* de deux sortes[20], ainsi que *viṣṇukrāntī* et datura, *tapasvi*, triple lotus et deux sortes de *campaka*, jasmin, *vāmanā* et *madayantī*, tels sont les soixante-quatre ingrédients à placer dans (les vases de) la deuxième rangée[21].

Ingrédients pour la troisième rangée

Kp. 24. 39-40 Rubis (*māṇikya*), rubis (*padmarāga*), « oeil de chat »[22], corail, perle, cristal de roche, diamant, saphir bleu et topaze, tels sont les neuf joyaux. Il est souhaitable de mettre de l'eau des neuf joyaux dans (les vases de) la troisième rangée.

Ingrédients pour la quatrième rangée

Kp. 24. 41-42a Or, argent, cuivre rouge, fer, étain, plomb, laiton et bronze, tels sont les huit métaux. Il faut remplir (les vases de) la quatrième rangée avec l'eau de ces métaux.

Ingrédients pour la cinquième rangée

Kp. 24. 42b-43a *Saurāṣṭra*, antimoine, *śyāmā*, orpiment, réalgar (*manaḥśila*), ainsi que craie et *rocana*, c'est avec les eaux de ces substances qu'il faut remplir les vases de la cinquième rangée.

Ingrédients pour la sixième rangée

Kp. 24. 43b-44a Paddy, riz sauvage, *mudga*, *priyaṅgu*, sésame, moutarde, *śyāmā*, riz hâtif, orge et bambou, (il faut remplir les vases) de la sixième rangée avec l'eau de ces graines.

---

[20] Les deux *tulasī* sont sans doute la « noire » (*kṛṣṇatulasī*, alias *kṛṣṇamallikā* : Ocimum sanctum, L.) et la « blanche » (*śuklatulasī* : Ocimum basilicum L.). L'un des deux *apāmārga* doit être le *śvetāpāmārga* (Achirantes aspera, L., communément appelé *apāmārga*) et l'autre peut-être le *kṣudrāpamārga* (Cyathula geniculata, Lour., cf. Meulenbeld 1974 p.524-525).

[21] Quarante ingrédients seulement sont énumérés.

[22] *Vaiḍūrya* : voir ci-dessous Kp.30.42.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Ingrédients pour la septième rangée

Kp. 24. 44b-46a Beurre frais, camphre, feuille de cardamome, vétiver (*uśīra*), santal, *laghu*, *kuṣṭha*, *varāla*(?) et graisse, ainsi que curcuma, *haribera*, *kakkola* et jasmin, on sait que c'est avec des eaux parfumées avec ces (substances) qu'il faut (remplir les vases) de la septième rangée.

Ingrédients pour la huitième rangée

Kp. 24. 46b-47 Montagne, bord de rivière, fourmilière, trou de crabe, corne de taureau, champ, océan et défense d'éléphant, c'est avec les eaux (préparées) avec les terres provenant de ces huit origines qu'il faut remplir les vases de la huitième rangée.

Ingrédients pour la neuvième rangée

Kp. 24. 48 On sait que pour la neuvième rangée (les ingrédients) sont le *gokṣura*, la *sahadevī*, la *viṣṇukrāntī*, la *kṛtāñjali*, le *śirīṣa* et le *candravallī*[23].

Ingrédients pour la dixième rangée

Kp. 24. 49 Pousse de chiendent, lotus, herbe kuśa, *gokṣura*, moutarde, *bhadrā* et *mahābhadrā*, c'est ce qu'il faut placer dans (les vases de) la dixième rangée.

Ingrédients pour la onzième rangée

Kp. 24. 50-51a *Tulasī*, feuille de *bilva*, *apāmārga*, *tapasvinī*, *śamī*, eaux de *durvā* et de kuśa, c'est avec cela qu'il faut remplir (les vases de) la onzième rangée. Les ingrédients ayant été ainsi indiqués, je te dis maintenant les régents.

Les soixante-quatre régents de la seconde rangée

Kp. 24. 51b-58a Vāmadeva, Bhava, Śarva, Sarvajña, Varada, Hara, Śambhu, Īśa, Virūpākṣa, Viśvarūpa, Maheśvara, Ugra, Paśupati, Rudra, Mahādeva, Kapardina, Jaṭādhara, Śūladhara, Viśvamūrti, Trilocana, Śaṅ-

[23] Il s'agit d'herbes.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

kara, Puṣkara, Sthāṇu, Īśāna, Kāmaśāsana, Kālakaṇṭha, Kālāri, Sadgati, Śiva, Īśvara, Ugradaṇḍa, Sadācāra, Vāgīśa, Jaṭila, Prabhu, Śrīkaṇṭha, Lokapāla, Vahni, Avyaya, Īśvara, Pinākina, Nāgadhārin, Nāgaharin, Kapardina, Viśva, Viśvātmaka, Viśvarūpa, Vilocana, Vimoha, Mohana, Śānta, Śaṅkita, Sakaleśvara, Sārvika, Sarvakāma, Sandhi, Vikrama, Akrama, Vaideha, Deharahita, Vadanta, Dantura, Para, Sacakra, tels sont les soixante quatre Rudra de la seconde rangée.

Les régents de la troisième rangée[24]

Kp. 24. 58b-65a Gaṅgādhara, Candramauli, Kapālīśa, Gaṇeśvara, Aṣṭamūrti, Sahasrākṣa, Subhaga, Puruṣottama, Sakala, Khaṇḍaparaśu, Dhūrjaṭi, Karuṇākara, Anāmaya, Tīrthakara, Satkṛti, Jīviteśvara, Śūlapāṇi, Balonmāthi, Vīrabhadra, Vimocaka, Pāṇḍurāṅga, Dyutidhara, Sāmageya, Prayatnaga, Devadeva, Puraśchedya, Dhyānādhāra, Dvijeśvara, Parāśara, Bṛhadgarbha, Aroga, Timirāpaha, Amoha, Vikrama, Tattva, Sakalāgamapāraga, Mahāvīra, Suvīra, Puruhūta, Puruṣṭuta, Vyāghracarmāmbaradhara, Mahimāna, Janārdana, Mahābhūta, Mahākāya, Dharmādharmaviśārada, Śmaśānanilaya, Tiṣya, Sphuṭāloka, Triyambaka, tels sont les soixante-douze (dieux) de la troisième rangée.

Les régents de la quatrième rangée[25]

Kp. 24. 65b-73 Jñānagamya, Mahāyogin, Citravarṣa, Parāpara, Trivedi, Vedavid, Śāstratattvajña, Dānta et Śāsana, Ājña, Prabuddha, Tattvajña, Sarvasiddhi, Vimocana, Sahasrāṅghri ainsi que Apāda, Anargha, Amṛtāśana, Mahānidhi et Nidhīśa, Vidhi, Viśvaniveśana, Vītadoṣa, Mahābīja, Priyabhakta, Dayākara, Saṃvatsarakara, Siddha, Vyāpta ainsi que Saṃvatsara, Viśvātmaka, Mahājyoti, Bhāskara, Bhaktavatsala, Sandāha, Sarvadevādi, Vāma, Dhāma, Jagatpati, Maṅgala, Bāṇahasta, Priyavādin, Acyuta, Vijaya, Bālarūpa, Mukunda, Vāmana, Prabhu, Budha, Pati, Paramdhāma, Puṇyaśravaṇakīrtana, Janman, Mṛtyu et Mahendra, Vibhūti, Rucirākṛti, Anādyanta, Mahājñāna, Ameya, Sadasanmaya, Anādina, Janmādi, Janana, Meghalīnaka, Upendra, Sugata, Kṛṣṇa ainsi que Lokacūḍāmaṇi, tels sont les quatre-vingt Rudra qui régissent la quatrième rangée.

---

[24] Cinquante noms seulement sont indiqués, au lieu de soixante-douze.

[25] Soixante-neuf noms seulement sont indiqués.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Les quatre-vingt huit régents de la cinquième rangée

Kp. 24. 74-83 Śuddhātman, Vidambha, Vajrahasta, Niśākara, Mahāniśa, Viśveśa, Sarva, Gambhīra, Guptaga, Brahmapriya, Nirākāra, Trilokeśa, Viśāṃpati, Devanātha, Virūpākṣa, Kīrtihasta, Vikampita, Bhakta, Vibhakta, Kāyastha, Suvarṇa, Prāṇavardhana, Śānta, Bhadra, Mahātyaga, Varada, Śrutisāgara, Viśvāmareśvara, Dhanya, Trivarga, Svargasādhana, Samāna, Divyacakṣuṣya, Bhāskara, Nāgabhūṣaṇa, Jīvitāntakara, Satya, Śāstāra, Tridina, Krama, Lokottama, Makhadveṣa, Puṇyakīrti, Sulocana, Gaṇarāśi, Mahākāya, Prakṛti, Kamaleśvara, Pramāṇabhūta, Suphala, Sthaviṣṭa, Samadarśana, Sarvapāpahara, Śānta, Vedāṅga, Maṅgalāvṛta, Atīndriya, Mahāśakti, Mattaka, Balavāhana, Vyavasāya, Mahābhakta, Śipiviṣṭa, Mahābala, Amogha, Daṇḍin, Kāmārin, Śānta, Rātri, Nivārita, Pavitrapāṇi, Udyoga, Śukra, Deva, Divaspati, Viśvāmitra, Mahājyotis, Akṣaya, Kuśalāgamama, Vyālakalpa, Asaṃghaṭṭa, Pramāthi et Viśvabhogada, Vṛṣa, Aśva, Suniṣpanna, Nimogha et Śirasātmaka, [tels sont les quatre-vingt-huit Rudra qu'il faut placer sur la cinquième rangée].

Les quatre-vingt seize régents de la sixième rangée

Kp. 24. 84-94 Havyavāhanibha, Yoni, Vasanta, Bījavāhana, Kṣetrabhāva, Caturbhāva, Kṣetrajña, Viśvavāhana, Dānavāri, Samāmnāya, Sarvarūpa, Nirañjana, Nīlastriya, Para, Jyotis, Devadeva, Sureśvara, Nandīśvara, Surādhyakṣa, Viśvasena, Dhanādhipa, Vibudhāgra, Vara, Divya, Jñānagamya, Yugāvaha, Gaṅgāplavodaka, Bhāvya, Sarvajña, Sarvagocara, Avyaktalakṣaṇa, Haṃsa, Sthapati, Chinnasaṃśaya, Saptajihva, Kṛtānanda, Brahmaṇya, Bhuvaneśvara, Devapriya, Mahākośa, Suprīti, Vyañjana et Annada, Ekabandha, Guṇagrāhi et Bhṛśada, Dakṣiṇānila, Anuttama, Nirātaṅka, Ekajyotis, Aśṛṅkhala, Mahābhuja, Asaṃkhyeya, Ārādhya, Nṛtta et Sundara, Varṇātmaka, Viśālākṣa, Vṛṣāṅka, Kīrtivāsasa, Kuberabandhu, Viddhāra, Durvāsa, Praṇavātmaka, Nīlakaṇṭha, Mṛgavyādha, Nirīśa, Puruśāsana, Manobhava, Lokanātha, Samāvṛtta, Sadāśiva, Purāntaka, Dhanurveda, Padmanābha, Dhanurdhara, Durlabha, Lokasāraṅga, Govarṇa, Vāyuvāhana, Varṇāśrama, Guru, Śūra, Jagadīśa, Prabhañjana, Ananta, Vṛṣṭi, Kalpādi, Ananda, Vidruma, Śiva, Lokanetāra, Kamaṇḍaludhara, Muni, Rājarājapriya et Siddha, (tels sont les régents qu'il faut placer) dans les quatre vingt-seize vases (de la sixième) rangée.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Les régents de la septième rangée[26]

Kp. 24. 95-98a Satyeśvara, Jagannātha, Vīreśa, Vimalodbhava, Mānātīta, Mānajña, Viśvadeha, Para, Jaya, Lokādhyakṣa, Lokacāri et Dvijādhyakṣa, Nirāśraya, Mahābala, Bhoktāra, Bahurūpa, Niyodhaka, Nṛttapriya, Yugāvarta, Sarvahārya, Śivākṛti, tels sont Ô Ruru! les cent quatre Rudra de la septième rangée.

Les régents de la huitième rangée[27]

Kp. 24. 98b-112 Kālayoga, Mahāvīrya, Sarvāvāsa, Sukhāgata, Cakrahasta, Bāhulya, Kartāra, Vividhāśraya, Hiraṇyakavaca, Vādya, Vīrāsanavidhin, Guha, Bhānu, Umādhipa, Yogācara, Trayītanu, Viśvāvāsa, Sudhājyotis et Druhiṇa, Janeśvara, Amṛta, Kapilācārya, Gaṇakākhya, Virocana, Śabdabrahma, Durādharṣa, Śaraṇya, Satāṃgati, Praśānta, Śuddha, Nirvyagra, Dhanya, Nārāyaṇapriya, Kālapakṣa, Sureśa, Vyūḍhoraska, Anākula, Nirmala, Niṣkala, Tejorāśi, Stavapriya, Amṛtyu, Saṃbhrama, Dhānya, Sarvamāra, Munīśvara, Saṃsārasārathi, Vedya, Madhura, Kāryakovida, Mṛgabāṇārpaṇa, Ketunilaya, Lokapālaka, Goptāra, Sarvalokānām-abhivandya et Abhyvandita, Pañcaviṃśatitattvārtha, Śubhāṅga, Sutanu, Vibhu, Anirdeśyavapurmitra, Mahānāda, Niśācara, Nityajñāna, Mahābuddhi, Svasvāṣṭāṃśa, Mahānidhi, Vīracūḍāmaṇi, Rāma, Vaktāra, Varada et Anṛṇa, Uttāraka, Vararuci, Lalāṭākṣa, Virocana, Vaivasvata, Viśvasaha, Madhyastha, Ravilocana, Pārthivātītakalyāṇa, Ruci, Duḥsvapnanāśana, Udārakīrti, Pradyumna, Bhāgya, Nakṣatranāḍika, Pūṣāṇa, Kapilaśmaśru, Jñānaskandha, Nabhogati, Jvarādiśamana, Grīṣma, Aniruddha, Nijeśvara, Jamadagni, Nagaguru, Nirjalpa, Cidvara, Prabhu, Nādagamya, Mahārūpa, Niśreyasālaya, Sahasramūrtināmāna, Bahurūpa, Carācara, Tīrthadeva, Caturveda, Śivālaya, Anindita, tels sont les cent douze Rudra auxquels il faut rendre un culte sur la huitième rangée.

Les cent-vingt régents de la neuvième rangée

Kp. 24. 113-127a Viśvagarbhakara, Vyāghra, Piṅgalākṣa, Vicakṣaṇa, Dharmapāri, Suramya, Sāmaga, Havyavāhana, Dhanurdhara, Mahākopa, Kāmapāla, Surākṛti, Śrīvallabha, Sarvasaṅga, Vikala, Hayaśodhana, Mahālaya, Pretapāri, Gambhīra, Sārasaṃputa, Mahāmāya, Bahumaya,

---

[26] La liste se limite à vingt et un noms, alors qu'il devrait y en avoir 104.

[27] La liste comprend 110 noms au lieu de 112.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Viśiṣṭa, Sarvabodhaka, Abhirāma, Khalonmāthi et Sthāpana, Kundavatsala, Jaya, Kālavidārādhya, Parārdha, Bhojana, Vācaspati, Mahāpīta, Kauśika, Kirīṭina, Yajñapati, Prabhu, Snigdha, Prakāra, Prāsaka, Śiva, Śāstranetra, Maṇujyotis, Mahābhāga, Mahottama, Supradīpta, Prataptāra, Rociṣṇu, Śipisārathi, Sukhāsīna, Ahalya, Rohita, Pādapāśana, Anuttara, Devendra, Purījānanta et Nāyaka, Nyāya, Nirvāsaka, Śreṣṭha, Virūpa, Viśvakāraṇa, Sahasrabāhu, Vikṛta, Padmagarbha, Guṇottama, Parāśara, Sarveśa, Amogha, Lokakāraka, Añjana, Baliprīṇa, Devaka, Vṛsavardhana, Anagha, Bhūpati, Bhasmoddhūlitavigraha, Iṣṭa, Grahapati, Pūrṇapakṣa, Viṣamākṣa, Guṇagrāhi, Satya, Prakṛti, Dakṣiṇa, Mahīdhara, Skandadhara, Mahāmāni et Samañjasa, Vidyārāśi, Anudvigna, Madhyastha, Bhūtavāhana, Śivārambha, Kalājñānani, Maghavant, Makhanaśāna, Paramārthaguru, Śarva, Vyaktamūrti, Akṛtrima, Śrutiprakāra, Śatrughna, Grāmaṇya, Śarvarīpati, Candraśīrṣa, Parāśa, Pāṇḍurāṅgamanorama, Diśāyudha, Sureśa, Sukumāra, Kalāpara, Dayāpara, Skandaguru, Kṛtajña, Dainyarādhaka, Prasannātmāna, Akrūra, Ajñeya, et Kīrtibhūṣaṇa, on sait que ce sont là les cent-vingt Rudra de la neuvième rangée.

Les cent-vingt huit régents de la dixième rangée[28]

Kp. 24. 127b-143 Śucismita, Caturbāhu, Akṣara, Tanuvardhana, Bhasmaśuddhikara, Vyāpta, Durjñeya, Śatrutāpana, Varṇāśramaguru, Kṣauma, Bhaktigamya, Viśārada, Sarveśvara, Mahādeva, Kalyāṇa, Bhūtavāhana, Śivāstradha, Viyavasthāna, Rājacūḍāmaṇi, Hara, Purāvāra, Śaraṇya, Buddhi, Bṛndāravandita, Hiraṇyakavaca, Siddha, Vidyātmaka, Jarātiga, Gāyatrīvallabha, Yajña, Jiṣṇu, Āśritavatsala, Durdharṣa, Vibhoktāra, Yajñānta, Vimalodaya, Kailāsapati, Āditya, Nitya, Bhīmaparākrama, Hiraṇyavarṇa, Yogīśa, Kumāra, Siṃhavaktraka, Ātmajyotis, Bṛhadgarbha, Narakāri, Acañcala, Cāmuṇḍārcita, Uccaṇḍa, Madhura, Satparākrama, Alaṃkariṣṇu, Ātreya, Mahākalpa, Kulādhara, Bhṛgu, Śabdapati, Śakta, Sarvaśastraprabhañjana, Kalpavṛkṣa, Mahākāra, Śukla, Parapurañjaya, Parāpara, Mahāgarbha, Brahmacāri et Divākara, Devāsuraguru, Nandi, Devasiṃha, Kalāpara, Svabhāvabhadra, Akṣudra, Nididhyāsa, Parājita, Jyotiṣmanta, Dakṣaha, Lavana, Vikramonnata, Unnaddhacūḍa, Kodaṇḍi, Lokamārga, Samardana, Saṃjñāpana, Mahākāya, Māsavaktra, Mahādhipa, Catuṣpāda, Adhiṣṭhāna, Dharmapuñja, Durāsana, Saṃvatsarakara, Satya, Subrahmaṇya, Mahāhrada, Devānta, Sañjanilaya, Dātāra, Vṛṣavāhana, Dakṣapriyapada, Niṣṭa, Sarvaśāstrakṛtādara,

[28] Liste de 126 noms au lieu de 128.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Andhakāri, Lokabandhu, Senākṛtapurañjaya, Brahmajyotis, Pulastya, Jānukarma et Dhanāgama, Agastya, Nayanādhyakṣa, Nāgeśa, Vṛṣādhipa, Hiraṇyagarbha, Atithi, Kāmadeva, Puṣkala, Bhūteśa, Pūrvaja, Śuddha, Bhūtavāhana et Sārathi, Upakārapriya, Kānta, Dhanurjña, Vyagranāśana, tels sont les cent vingt huit Rudra de la dixième rangée.

Les régents de la onzième rangée[29]

Kp. 24. 144-158 Satyavrata, Anekākṣa, Sattvika, Dakṣiṇānidhi, Bhūṣaṇa, Sūryasaṃvedya, Niṣṭha, Aśānti, Parāyaṇa, Sārajña, Taraṇi, Siṃha, Kiṅkiṇīkṛtavāhana, Vivṛta, Vṛṣabha, Sūtra, Sādhusattvāvalambana, Balavant, Sukarṇa, Śrutikanda, Mahāmaṇi, Viḍaṅga, Śilpin, Bhūta, Varākākhya et Ekapaṇḍita, Sadyogin, Haṃsagati, Dhṛṣṭa, Āśritavatsala, Ajātaśatru, Stotāra, Sureśa, Parama, Bala, Śivajñānarata, Śreṣṭha, Divya, Devāsureśvara, Śaraṇya, Varada, Śambhu, Devāsuravaraprada, Acintya, Vaidhasa, Buddhi, Devāsuranamaskṛta, Padmāsīna, Devarṣimalina, Nirāmaya, Tāpasa, Mānasa, Vīra, Sarvabhūtamaheśvara, Sapramāṇa, Vādīndra, Ḍambha, Parivṛḍha, Mṛḍa, Parameśa, Parāvāsa, Gohantṛ et Nīlalohita, Ayana, Akṣaya, Gauṇa, Kāraṇa, Vasuprada, Hiraṇyaretasa, Sūrya, Jñānavant, Tapasvin, Ghṛtācala, Vitānātmā et Bhrājiṣṇu, Purandara, Saṃvatsaragaṇa, Jñānamūrti, Piṅgala, Tejasvin, Vikartāra, Maghavant, Sruva, Ananta, Yogya, Gomanta, Malayācala, Unmatta, Veṣamojasvi et Vimiśra, Śuddhavigraha, Tejovara, Saṃbhūta, Lokabhūta, Kapardin, Anapāya, Mṛṣṭa, Taraṇi, Kāmaśāsana, Pinākin, Dayākṣetra, Pañcayajña, Akalpaka, Prayojana, Agnidhana, Puṇyātma et Pratimākṛti, Pratāpavant, Śrīmant, Gaurībhartṛ, Uttama, Nītimanta, Vikāma, Vyaptakāma, Savitāra, Viśvādi, Vaikalya, Ekanāyaka, tels sont les cent trente six Rudra qui sont sur la onzième rangée.

Description des régents

Kp. 24. 159-161 Ils ont quatre bras, trois yeux et deux jambes et portent des parures divines. Portant le vase à gauche et le couvercle à main droite, portant avec (leurs deux autres) mains la hache et le trident, ces dieux regardent vers l'intérieur (du diagramme). Ayant ainsi médité les Rudra, les Vidyeśa ainsi que le Dieu et la Déesse, on rend un culte avec parfums, fleurs, fumigations et lampes avec (pour mantra) le nom (de chacun). Ensuite ayant fait l'aspersion du jour faste, on accomplit une oblation d'apaisement.

---

[29] Liste de 118 noms au lieu de 136.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Le bain

Kp. 24. 162-165 Que l'on baigne le Seigneur suprême avec des louanges, des danses, des cris et de la musique. Ayant rendu hommage aux gardiens de la porte on pénètre dans la cella ; ensuite ayant purifié le Liṅga, le piédestal, le sol (et) tout (le reste) avec de l'eau[30], ayant rendu hommage aux régents du trône, on procède à l'invite ; puis ayant médité, ayant rendu (le dieu) manifeste, on (lui) annonce le bain. A ce moment là, levant le vase Śiva, on le dépose devant le Liṅga. Puis ayant rendu hommage avec HṚD, l'officiant unit le dieu sorti du vase avec les mantra à celui qui est dans le Liṅga principal et ondoie avec les mantra brahma et les mantra membres.

Kp. 24. 166-167 Puis ayant baigné la Vardhanī sur le piédestal avec « Gaurīmāya... » comme mantra[31], on procède à l'ondoiement de chaque vase sur la tête (du Liṅga) en prononçant Oṃ au début, en plaçant au milieu le nom du Rudra (concerné) et en prononçant pour terminer « Namas » ; (l'opération) est accompagnée de la méditation de Śiva.

Kp. 24. 168-169a Arrivée à la fin de chaque rangée, on fait un ondoiement d'eau pure, ensuite ayant baigné avec des eaux parfumées, on procède au culte prescrit (dans le chapitre sur) le culte. Ensuite on offre une offrande de nourriture cuite avec foi et dévotion. Il faut faire (cette) offrande toujours (*nityam*) au moment du bain, c'est une spécificité (de ce rituel).

Kp. 24. 170-171 Ayant placé la Vardhanī, le vase Śiva et (les vases de) la première rangée à côté du Liṅga principal, on accomplit le rituel quotidien. Puis à la fin de ce culte quotidien, on procède à la suite du bain[32].

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le vingt-quatrième chapitre intitulé
« Règle pour le bain avec mille neuf vases »

---

[30] Ou « ayant tout purifié avec de l'eau, Liṅga, piédestal et sol »,

[31] « Gaurī mimāya salilāni takṣati » (*Taittirīya brāhmaṇa* 2.4.6. 11a).

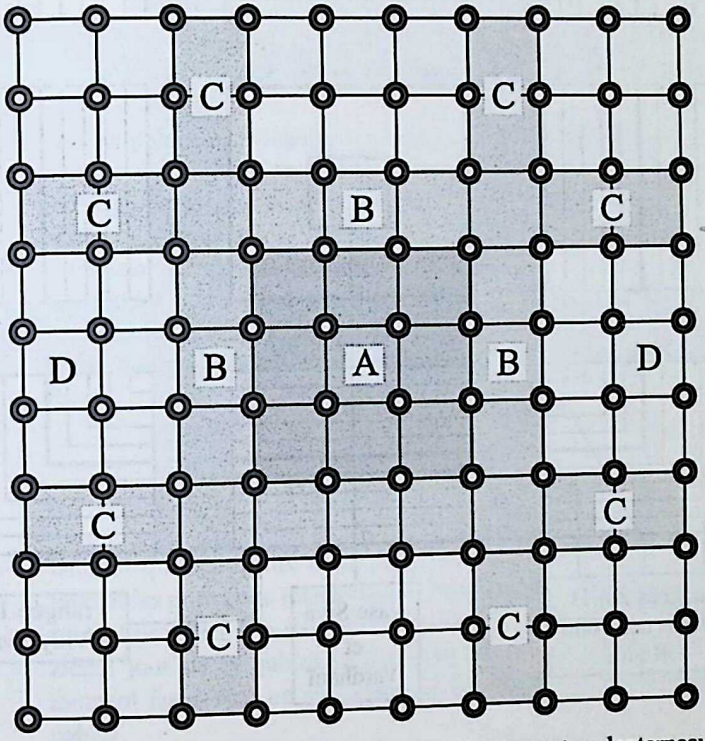
[32] En d'autres termes le processus indiqué auparavant est scindé en deux parties : la première qui concerne les dix vases de Śiva, de la déesse et des Vidyeśvara est suivie de la célébration du culte quotidien, célébration après laquelle on continue par les vases des 2ème, 3ème, ... rangées.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Annexe au chapitre Kp.24

I

Organisation générale du pavillon



Le pavillon comporte 96 piliers disposés régulièrement et un lanterneau central.

A : zone centrale couverte par le lanterneau : vase Śiva et Vardhanī (case centrale), huit vases des Vidyeśvara (cases de la première rangée).

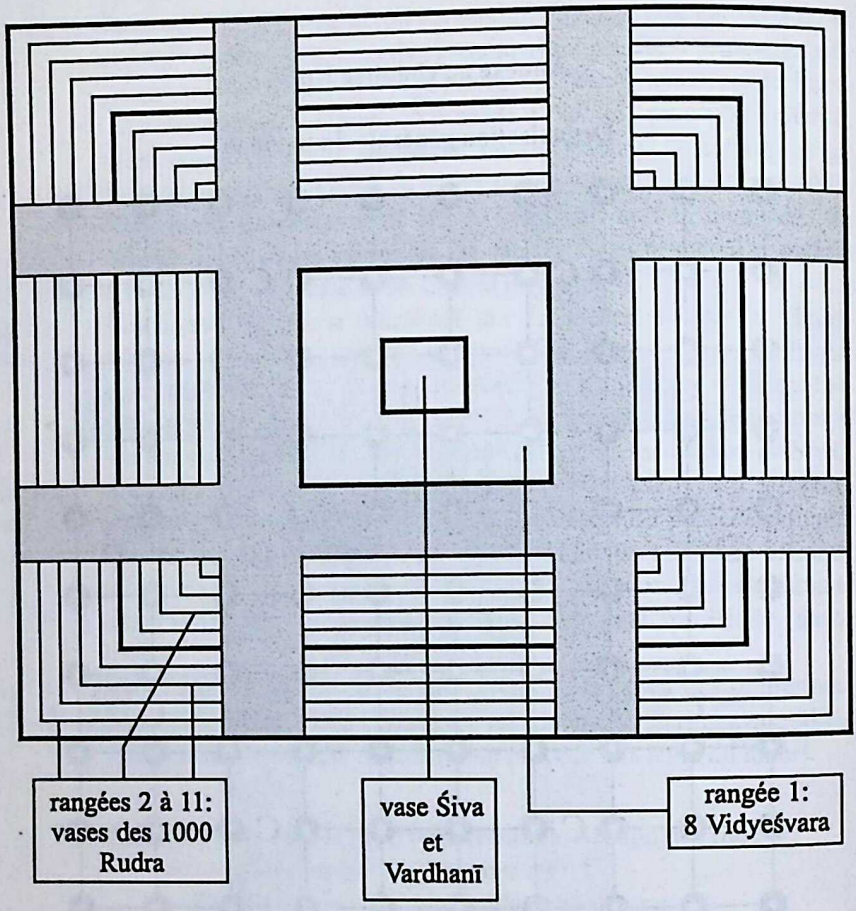
B : « rue » prolongée aux angles par les portes (C).

D : 40 cases (*vyūha*), chacune subdivisée en 25 ; elles reçoivent un total de 1000 vases.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

II

Organisation des rangées de vases pour le bain à 1009 vases



In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 25
La fixation des pavitra [I][1]

But de la cérémonie

Kp. 25. 1-4a — Je vais présenter maintenant la parfaite fixation des pavitra qui est destructrice de tous les malheurs, qui apporte tous les succès. Le mélange de maîtres ainsi que le mélange de traités, le mélange des restes d'offrandes[2], l'omission ou la confusion des mantra, l'omission de rites et l'absence d'une phase du culte, de même que toute autre (faute de ce genre), tout cela qui aurait été commis dans le courant de l'année (qui précède), on le détruit avec les pavitra. C'est pourquoi il faut confectionner les pavitra chaque année, Ô Ruru !

Dates fastes

Kp. 25. 4b-6a — On sait que les quatre mois commençant par celui d'Āṣāḍha sont favorables pour cette (cérémonie)[3]. Dans ces mois tu dois plus précisément procéder à la fixation des pavitra le huitième (ou) le quatorzième jour de la quinzaine claire ou de la quinzaine sombre, au moment faste, sous un ascendant, un *karaṇa* et un astérisme convenables.

---

[1] Voir également le chapitre Kp.45 qui porte le même titre et traite du même sujet, mais de façon plus détaillée et souvent en des termes différents (cf. ci-dessus Introduction § II.2.3.1). Les *pavitra* sont des instruments « purificateurs » et en même temps des « protecteurs » ; « phylactères » serait l'un des termes les plus appropriés pour exprimer leur fonction. Les *pavitra* se placent en cérémonie une fois l'an à une date déterminée (ci-dessous) ; ils s'opposent ainsi aux cordons (ou anneaux) protecteurs que l'on place temporairement sur une image, un objet rituel ou même un individu à l'occasion d'une cérémonie (procession par exemple) et qui eux sont désignés comme *kautuka, rakṣabandha* ou encore *pratisara* ; ce dernier terme, très fréquemment utilisé dans le *Kautuka, rakṣabandha* ou encore *pratisara* ; ce dernier terme, très fréquemment utilisé dans le *Raurava*, apparaît en particulier ci-dessous (v.50) où il désigne le protecteur fixé sur le Liṅga et le piédestal à l'occasion de la cérémonie des *pavitra*.

[2] *Nirmālya* : voir ci-dessus Kp.10.19 et note ad loc.

[3] Il s'agit donc des mois d'Āṣāḍha, de Śrāvaṇa de Bhādrapada et d'Āśvina.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Les fils

Kp. 25. 6b-8 Le meilleur fil est de lin, le moyen de soie et l'inférieur de coton. Le meilleur fil est celui filé par des femmes issus des quatre classes. Si un tel (fil) n'est pas disponible que l'on achète du fil dans une boutique. On peut prendre n'importe quel fil une fois que l'on a écarté celui qui est rompu (ou) pelucheux[4], celui dont l'extrémité est coupée, celui qui est abîmé, celui qui n'est pas d'une couleur homogène[5] ou encore qui est trop grossier ou trop fin.

Kp. 25. 9-11a On nettoie[6] le fil avec SADYA (comme mantra), on le lave avec KAVACA et l'ayant séché avec ŚIRAS on s'en saisit avec NETRA. L'ayant torsadé trois fois[7] avec SADYOJĀTA pour mantra, on l'asperge avec le mantra ASTRA, on le nettoie avec Bījamukhya, puis c'est avec le mantra ASTRA qu'on en fait une pelote.

Le dispositif pour la préparation des pavitra du Liṅga[8]

Kp. 25. 11b-14 On prépare d'abord une planche qui va servir d'instrument : sa longueur est le double de celle du dispositif (qu'elle porte), sa largeur est le double de celle du Liṅga et son épaisseur est d'un doigt. Sur cette (planche) on fixe solidement des chevilles longues de douze doigts, ayant un diamètre d'un doigt, bien circulaires, droites et solides ; leur longueur peut être aussi de huit doigts ou de quatre doigts[9]. Il faut solidement disposer ces chevilles (de façon à former un cercle dont) la circonférence est égale à la hauteur de la partie vénérée (du Liṅga) prise (à partir du) piédestal du Liṅga et qui a une largeur qui est le diamètre du Liṅga[10].

---

[4] *Jaṭila* : littéralement « velu ».

[5] *Varṇāntarāśrita* : litt. « qui relève d'une autre couleur ».

[6] Nous lisons *śodhayet* au lieu de *śoṣayet* en nous appuyons sur les textes parallèles cités par N.R. Bhatt (note ad loc.). En effet il sera question du séchage plus tard et de façon plus logique puisque ce sera après le lavage.

[7] Le fil est plié en trois et torsadé de façon à constituer un cordon à trois brins. Les textes parallèles et le chapitre Kp.45 indiquent tous que le fil comprend neuf brins (*triguṇaṃ triguṇīkṛta*), ce que semble indiquer également le vers 20 (ci-dessous).

[8] Le dispositif qui va être décrit semble comporter une planche sur laquelle sont plantées des chevilles autour desquelles on tendra les cordons ; le texte est très confus et le détail de la description n'est absolument pas clair.

[9] Nous ne savons que faire du *hṛdaṃ* qui vient s'intercaler entre les deux dimensions proposées (*vasumātrāyataṃ vāpi* hṛdaṃ *vedāṅgulaṃ tu vā*). On pourrait y voir une erreur pour *dṛḍham* (« solidement ») mais à part que cela n'aurait pas beaucoup de sens, le fait que le manuscrit A propose la variante *hṛdā* ne fait guère pencher vers cette hypothèse.

[10] Traduction en partie conjecturale. *Arāntaka :* litt. « limite des rayons » (d'où « circonférence). *Liṅgaviṣkambhavistara :* litt. « sur une largeur qui est l'épaisseur du Liṅga ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 25. 15-17 Pour les images, les limites de mise en place des chevilles (correspondent à la distance qui va) selon la règle particulière de la nuque aux fesses, de la nuque aux flancs[11], du sommet de l'auréole au sol et enfin de la pointe de la coiffure aux fesses[12] pour, respectivement le maître, le roi, le commanditaire ou les dévots ; mais pour une danseuse, une servante, etc., elle va de la nuque au nombril. Pour la confection des pavitra il faut faire une planche avec un dispositif.

Kp. 25. 18-20a Mais lorsque le Liṅga est une pierre précieuse, qu'il est en métal, que c'est une pierre[13] ou qu'il est dessiné, il faut confectionner un « couvre-liṅga » avec du bambou, des cordes et des ficelles[14] ; sa hauteur va de deux à quatre *yāma* (?)[15] et sa circonférence est le double de sa hauteur ; il faut lui donner un sommet en forme de roue (?)[16] et il faut le couvrir d'un tissu neuf. On installe d'abord le Liṅga dans son piédestal et c'est ensuite qu'on place le « couvre-liṅga ».

Généralités sur les fils

Kp. 25. 20b-23 Le meilleur (pavitra) comprend cent huit brins[17], le moyen la moitié de cela et l'inférieur encore la moitié. On dit que le meilleur a cent-huit noeuds, le moyen la moitié de cela et l'inférieur vingt-sept noeuds. Autrement il y a un noeud (tous les) dix doigts, ou bien (tous) les huit ou cinq doigts, ou bien encore (tous les) trois doigts, les deux doigts ou (tous les) doigts ; autrement il faut faire les noeuds à une distance égale à la largeur du Liṅga[18].

---

[11] Littéralement : « aux côtés de la taille ».

[12] *Stūpi* pourrait aussi désigner le sommet de l'auréole.

[13] Il s'agit sans doute d'un *bāṇaliṅga* constitué par un galet ou d'un Liṅga de nature analogue.

[14] *Yantraliṅga* : litt. « Liṅga mécanique ». Il s'agit d'une sorte de cage en bambou, recouverte d'un tissu (ci-dessous) que l'on va placer sur le Liṅga de façon à l'envelopper et sur laquelle on va confectionner les pavitra au lieu d'utiliser la planche décrite auparavant pour les Liṅga normaux et les statues. Selon le *Dīptāgama* (cité ad loc. par N.R. Bhatt) le *yantraliṅga* sert pour un Liṅga en terre ; pour le *Kāraṇa* (cité ibid.) le dispositif est destiné au Liṅga utilisé dans le culte pour soi.

[15] *Pakṣādiyugayāmoccam* : *yāma* désigne une mesure de temps (« veille ») et il faut sans doute le corriger en *yāva* qui correspond à une mesure linéaire bien connue (« grain d'orge ») ; une autre possibilité serait de lire *vyāma*, c'est à dire « brasse » mais cette brasse vaut cinq coudées (soit 120 doigts) ce qui paraît bien trop considérable pour ce que nous avons ici.

[16] *Cakrākṛti* : il faut sans doute lire *chattrākṛti* (« en forme de parasol ») comme dans le *Dīptāgama* ou le *Kāraṇa* cités ad loc. par N.R. Bhatt. En effet cette expression est classique pour désigner un des profils que peut prendre le sommet des Liṅga (bien qu'il n'apparaisse dans le *Rauravа* que pour les Liṅga provisoires : voir ci-dessous Kp.28.13-14 et note ad loc.).

[17] *Navasūtraikasūtreṇa śatasūtraṃ* : interprétation hypothétique (sur la base du parallèle fourni par le *Kāmika* cité ad loc.).

[18] Littéralement « autrement il faut faire un noeud sur la largeur du Liṅga ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 25. 24a Les neuf Puissances sont (les régentes) des brins, les régents des noeuds sont Rudra, etc.[19].

Kp. 25. 24b-25 Pour le maître il faut faire (un pavitra) à vingt-sept brins, pour les dévots c'est avec neuf brins et il en est de même pour les assistants et pour le roi il faut le faire avec trente-trois brins[20].

Parfums et colorants

Kp. 25. 26-29 Les ingrédients pour parfumer (les pavitra) sont l'aloès noir, le camphre, le musc, le beurre frais, le *ghana*, le *kuṣṭha*, le vétiver, le santal, le triple myrobolan(?), la cardamome, la girofle, le piment, le *patra* et l'orpiment jaune. On dit maintenant les substances colorantes : l'hématite, le *jātiliṅga*, le curcuma, l'orpiment[21], le santal rouge mélangé avec du camphre, le réalgar, l'indigo, la garance et le *dārvi*. On a dit les substances colorantes ; il faut colorer (avec elles) le pavitra.

Kp. 25. 30-31 Ayant fait une corde avec du fil mis en triple, on la teint ; ensuite avec cette corde on lie (le pavitra) et on le noue, (comme) on sait Ô Ruru! C'est avec HṚD et KAVACA que l'on attache (le fil) sur les chevilles. On fait (ainsi) la cérémonie préparatoire la nuit qui précède (la cérémonie de fixation des pavitra).

La cérémonie

Pavillon sacrificiel, creusets, aire sacrificielle

Kp. 25. 32-33 Devant le temple ou au nord-est, on décore un pavillon carré avec des tentures, etc. ; au centre il y a un autel dont la largeur est de deux coudées et dont la hauteur est le quart de cette (largeur) ; (sa surface supérieure) est lisse comme un miroir et il possède un socle.

Kp. 25. 34-35 Aux points cardinaux et au nord-est de l'autel il y a des creusets à feu ; il faut les faire carrés ou circulaires et pourvus des caractéristiques (prescrites). Ayant fait l'enduit de bouse, la décoration avec les poudres et après avoir accompli la consécration du jour faste, on asperge avec des pointes de kuśa ou autres (herbes).

Kp. 25. 36-37a (Ensuite) on prépare sur l'autel une aire sacrificielle avec huit *droṇa* de paddy ; on la décore avec du riz décortiqué, du riz soufflé, des

---

[19] *Rudrataḥ* : litt. « en partant de Rudra » ; les textes parallèles offrent diverses possibilités : Brahmā, Viṣṇu et Maheśvara selon le *Kāraṇa* (I.122.16) ou les Lokapāla selon le *Suprabheda* (Kp. 7.23).

[20] Ces « trente-trois brins » sont sans doute en relation avec Indra, roi des Trente-trois dieux.

[21] *Rocana* sans doute pour *gorocana*.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

fleurs, ainsi qu'avec du sésame et des brins de darbha. Ensuite, sur cette (aire) le meilleur des brahmanes rend un culte à Vidhātṛ avec des offrandes de parfum, etc.[22]

Cérémonie préparatoire

Kp. 25. 37b-41a Ayant aspergé avec ŚIRAS, on dépose sur cette (aire) sur le péricarpe du lotus et à l'est un plateau (*dalikā*) qui est en or, en argent ou en cuivre[23]. Dans (ce) récipient qui est sur le péricarpe on dépose le « pavitra pur » ; (puis) ayant oint de parfum (ce) pavitra, on (le) dépose dans le récipient qui est à l'Est. L'ayant couvert de deux tissus neufs, on rend un culte avec offrandes de parfum (etc.) avec HṚD. Ensuite ayant mantrisé (le pavitra) avec les (mantra) brahma et les (mantra) membres, on le place entouré par les vases des (huit) Manifestations.

Kp. 25. 41b-42a Ensuite ayant disposé les (vases) dont les régents sont les (huit) Manifestations - entourés de cordons et de tissus, bien remplis d'eaux parfumées, pourvus de couvercles et de bottes de darbha, d'or et de fleurs - on rend un culte. On fait la lecture des Veda aux points cardinaux et la prière murmurée aux directions intermédiaires.

L'oblation

Kp. 25. 42b-45 Ensuite on procède à l'oblation avec danses, chants, etc. Bûchettes, beurre clarifié, nourriture cuite, riz soufflé, moutarde, orge ainsi que sésame (telles sont les offrandes oblatoires). Les bûchettes sont offertes avec le mantra SADYA, le beurre clarifié avec HṚDAYA, la nourriture cuite avec VĀMADEVA, l'offrande oblatoire de riz soufflé avec ŚIRAS, la moutarde avec GHORA et l'offrande de sésame avec ŚIKHĀ et celle d'orge avec PURUṢA ; pour chaque ingrédient il y a cent offrandes. A la fin des ingrédients on accomplit l'oblation avec le « (Triple) énoncé » puis les oblations Jaya, etc.[24]

Fixation des pavitra

Kp. 25. 46-48a Ensuite ayant rendu un culte aux dieux de la porte on rend un culte au pavitra. Ayant pénétré dans la cella, on écarte les fautes vénielles commises dans le culte. Ensuite fais la purification du Liṅga, du pié-

---

[22] Vidhātṛ : Brahmā.

[23] Un lotus a dû être dessiné sur l'autel.

[24] On attendrait *jayādyādibhir* (comme en Kp.53.30) plutôt que *jayādibhir* (mais voir aussi Kp.29.26) car il s'agit très certainement des trois oblations optionnelles le plus souvent mentionnées ensemble Jayādi, Abhyātāna et Rāṣṭrabhṛt (voir Kp.27.35 et note ad loc). Pour « (Triple) énoncé » (*vyāhṛti*) voir Kp.7.5 et note ad loc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

destal et du sol avec de l'eau ; ayant rendu un culte au trône, on procède à l'invite. Ayant rendu un culte comme il est prescrit dans le (chapitre sur le) culte, on procède à la fixation des pavitra.

Kp. 25. 48b-52a Ayant broyé finement les substances parfumées énumérées ci-dessus, on les mélange avec de l'eau froide et on les mantrise avec les mantra brahma et les mantra membres. On oint le Liṅga et le piédestal (avec cette pâte) sur une épaisseur d'un grain d'orge. Puis ayant rendu un culte avec offrandes de parfum (etc.), on fixe le cordon protecteur[25]. Puis accompagné de tous les instruments de musique et avec tous les ornements, l'officiant prend le pavitra parfumé avec le récipient, fait la circumambulation du temple en le portant lui-même sur la tête, puis rend un culte au pavitra (placé) sur un trépied devant le Liṅga.

Kp. 25. 52b-54 Avec le mantra HṚDAYA il offre le bâton pour les dents, ainsi que la terre, la cendre, la mixture des cinq produits de la vache, le parfum, la fleur, la fumigation ainsi que la lampe ; ayant fait ces offrandes avec HṚD il présente le geste du Liṅga. Ensuite ayant énoncé le mantra Prāsāda, il fixe le pavitra qui donne la libération. Ensuite on offre les pavitra à tous ceux qui ont été mentionnés auparavant[26].

Kp. 25. 55-58 Sur le réceptacle à cendre ainsi que sur la cloche (on offre) pendant la durée de l'offrande de fumigation et de lampe un pavitra en forme d'anneau et pourvu de sept noeuds, de même (?) pour la louche et la cuillère ; ayant fait cinq noeuds c'est le cordon pour les huit objets bénéfiques ; il y a six noeuds pour (celui de) l'arc de la porte ; pour le miroir, le parasol et le flabelle, la conque et la corne, le temps pour nouer le pavitra est le quart de ce qu'il est pour l'offrande d'eau des pieds et d'eau de bienvenue. Dans le cas d'un Bhūta (?) le sage fait neuf noeuds en nouant le pavitra(?). Pour les dieux et les Puissances à commencer par Vāmā c'est un pavitra à dix noeuds ; dans le cas des Lokapā et pour les dix armes il faut faire un beau cordon à sept noeuds.

Règle pour les diagrammes

Kp. 25. 59-60 Ayant pénétré dans le pavillon sacrificiel, on décore les autels. Sur un autel on dessine avec une ficelle et de la couleur un diagramme Sarvatobhadra (ou) Pārvatī (ou) Śrī (ou) Rudra (ou) Gaurī ; (ou encore) on dispose un diagramme Liṅgodbhava (ou) Liṅgābja, selon ses possibilités[27].

---

[25] *Pratisara* : voir ci-dessus note 1.

[26] Sans doute aux acteurs et spectateurs de la cérémonie.

[27] Voir les descriptions de ces diagrammes données par N.R. Bhatt (note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 25. 61-63 Ensuite dans le pavillon purifié, l'urine de vache ainsi que la bouse[28] et le bâton à dent (sont mis) dans des récipients et rassemblés avec le bâton et le récipient à fard, le curcuma, le santal ainsi que la sandale, le parasol et le miroir, les ciseaux, la bâton de bambou, le cache-sexe et le bol à aumônes, le peigne, la cendre et la peau (de gazelle) et la bandelette[29] ; on dépose alors (tout cela) au nord-est.

Le pavitra Gaṅgāvatāra et les autres

Kp. 25. 64-65 Ensuite le fils de l'officiant doit agencer avec dix-huit noeuds au moins les (pavitra) Gaṅgāvatāra et autres dont les dimensions suivent la règle précédente ; ensuite il fait vingt, trente ou neuf nœuds sur un pavitra parfumé. Cela fait il dispose (les pavitra) dans un récipient pur[30].

Kp. 25. 66-68 Ensuite c'est le bain avec mantra[31], l'entrée dans le temple, puis après le lavage des pieds et l'absorption d'eau, on répand la cendre. Alors ayant fait de soi-même la manifestation (de Śiva), c'est le culte intérieur, puis après avoir préparé l'eau de bienvenue spéciale, on mantrise avec la formule correspondante[32]. Puis l'officiant ayant rendu un culte aux trois Tattva[33] sur sa propre tête, impose la main de Śiva[34] en méditant « Śiva, c'est moi ».

Kp. 25. 69-70 Alors (l'officiant) asperge les vases contenant les ingrédients, les emplacements des ingrédients ainsi que le pavitra qui donne la purification et qui est accompagné de parfum, de curcuma et de musc ; ayant placé (ce pavitra) dans un récipient neuf, l'expert en la matière le teint. Ayant alors réjoui (le dieu) par le culte quotidien, on rend ensuite un culte selon la règle particulière (à cette cérémonie).

Kp. 25. 71-74a Ayant accompli l'oblation occasionnelle, on offre le fruit correspondant(?) ; (on offre) pour chaque purification une bûchette en bois de *palāśa* (ou) d'*agaru*, d'un doigt de circonférence et de douze doigts de long. Ensuite ayant placé (le pavitra) dans un récipient neuf, on prononce le mantra fondamental. Puis plaçant au dessus de ce (réci-

---

[28] Les textes parallèles parlent de *pañcagavya*.

[29] La peau de gazelle (*carma*) sert de siège aux yogin et la bandelette (*yogabandha*) est utilisée par eux pour maintenir leurs jambes en place.

[30] Le pavitra Gaṅgāvatāra est en soie alors que le « pavitra parfumé » (*gandhapavitra*) est un pavitra ordinaire en coton.

[31] *Snānaṃ tu mantreṇa* : il n'est pas certain qu'il s'agisse à proprement parler d'un bain « de mantra ».

[32] Sur « l'eau de bienvenue spéciale » (*viśeṣārghya*) voir ci-dessous Kp.45.82 et note ad loc.

[33] C'est à dire Śiva,Vidyā et Ātman.

[34] Littéralement « touchant Śiva avec la main ». Sur le rite de la « main de Śiva » (*śivahasta*) voir *Mataṅga* Kp.5.17-19 et ibid. Introduction p.xxx.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

pient) des brins de kuśa, on murmure (le mantra) ASTRA. Ensuite ayant offert de la nourriture cuite, on offre différents mets, puis ayant offert l'eau à boire on présente le bétel.

Kp. 25. 74b-77 Ayant ainsi procédé pour la veillée pendant la nuit, au lever à l'instant favorable on rend un culte au pavitra dit « pur » et aux vases. Puis ayant rendu un culte au feu on accomplit cent fois l'oblation avec les (mantra) brahma et les (mantra) membres et c'est ensuite l'oblation plénière avec pour mantra « Sviṣṭam agne... ». Ensuite s'étant débarrassé des restes d'offrandes, on consacre avec la mixture des cinq produits de la vache, on offre le cure-dent et autres objets du même genre en prononçant les cinq (mantra) brahma ; ayant procédé aux ablutions, on rend un culte selon ce qui est prescrit dans le chapitre sur le culte.

Kp. 25. 78-81a On prend avec HṚDAYA le pavitra dit « pur » qui est installé sur l'autel ; pourvu de tous les ornements on le dépose sur un trépied devant le Liṅga en prononçant ASTRA. Ensuite le sage ayant rendu un culte au pavitra avec offrande de parfum, de fleur (etc.), ayant déposé (ce) pavitra sur la tête du Liṅga avec le mantra « Triyambaka », suspend sur le Liṅga un pavitra semblable (mais) couvert (?)[35] ; de la même façon ayant recouvert le piédestal, on attache (le pavitra) à la base du Liṅga.

Kp. 25. 81b-83a Ensuite on offre les pavitra aux dieux dont le premier est Sukhāsana[36] et on les fixe sur tous les assesseurs et sur (leurs) temples. On procède ensuite comme il convient pour l'image (de Śiva) accompagné de sa parèdre. C'est après cela que dans le pavillon d'audience on accomplit le divertissement.

Kp. 25. 83b-84 Après cela on offre successivement aux dévots, aux serviteurs, aux rois et autres le pavitra avec foi et dévotion. Le mortel qui agit ainsi obtient la pureté.

Kp. 25. 85 Ayant congédié (le dieu), on congédie les pavitra avec le mantra ASTRA ; puis prenant tout cela (qui constituait les pavitra) on l'offre à Caṇḍeśa.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le vingt-cinquième chapitre intitulé
« Règle pour la fixation des pavitra »

---

[35] On peut se demander si ce n'est pas plutôt le Liṅga qui est couvert (comme c'est le cas de son piédestal ensuite), mais il faudrait alors corriger *liṅge* ou *channam* pour que ces deux termes s'accordent.

[36] En d'autres termes on offre les pavitra aux formes manifestes de Śiva.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 26
La fête des lampes de Kṛttikā[1]

Kp. 26. 1a — J'explique maintenant en bref les caractéristiques (de la fête) des lampes de Kṛttikā.

Moment pour la mise en place des lampes

Kp. 26. 1b-2 — La[2] (cérémonie) des lampes de Kṛttikā doit être accomplie pendant la nuit, lorsque le soleil est dans le Scorpion, la lune étant entrée dans l'astérisme du Feu[3] ou encore à la pleine lune. Ayant procédé auparavant à la production des pousses, décore le temple et les autres (édifices du sanctuaire).

Caractéristiques et mise en place du mât des lampes

Kp. 26. 3-5 — (Le mât des lampes doit être en bois de) *sāla*, *nālikera*, *tāla* ou *kramuka* ; (le bois) ne doit pas être trop long, brisé ou tombé (et) desséché par le soleil[4] ; il faut éviter un (arbre) trop jeune, trop vieux ou chargé de fruits. La longueur du mât va de cinq coudées à neuf par accroissements successifs d'une demie coudée, ce qui fait neuf possibilités ; il a son diamètre d'origine, mais va en s'amincissant de la base au sommet[5].

Kp. 26. 6-7 — Devant le temple ou bien encore dans l'axe (du temple) mais à l'extérieur du pavillon d'entrée[6], il faut creuser un trou dont la lar-

---

[1] Il s'agit de la fête qui a lieu sous l'astérisme Kṛttikā dans le mois de Kārtika. Voir également le chapitre Kp.62 qui complète celui-ci en traitant en détail de la date de la fête des lampes.

[2] Passage cité dans le *Śaivakālaviveka* (de Vedajñāna) p.118.

[3] C'est-à-dire Kṛttikā.

[4] En d'autres termes il faut utiliser du bois qui a été abattu et mis à sécher selon les règles de l'art et non un bois mort tombé par accident.

[5] *Svabhāvanahasaṃyukta* : l'arbre est utilisé brut sans être retaillé et son diamètre doit naturellement diminuer régulièrement vers le haut.

[6] Litt. : « ou devant mais à l'extérieur du pavillon d'entrée » (donc en dehors de l'enceinte).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

geur est une fois un quart le diamètre maximum du mât et dont la profondeur est le triple ou le quadruple de la largeur. Cela fait on y place le mât avec HṚD (pour mantra) et (on le fixe) solidement avec de la terre.

Disposition des traverses, etc.

Kp. 26. 8-10 Il faut accrocher sur le mât, de la base au sommet, des traverses. Il faut accrocher des traverses dont le nombre peut aller de quarante à deux cent vingt. La longueur de (ces) traverses va de onze doigts à vingt-sept par accroissement de deux, ce qui fait neuf possibilités ; leur largeur et leur circonférence sont en rapport avec la solidité (recherchée) et elles sont faites en (bois) d'arbres durs.

Kp. 26. 11-12 Il faut fixer solidement sur le mât une traverse dans chacune des quatre directions[7]. Sur elles (et) à leurs extrémités on fixe un triple cercle bien horizontal et solide[8]. On enveloppe le dessus de ces baguettes[9] avec des tissus imprégnés d'huile et autres substances semblables ou bien encore on dispose sur des palmes de palmier à sucre ou autres des torches[10].

Kp. 26. 13-14a Au sommet du mât[11] il faut placer un récipient dont la capacité est de vingt-deux *prastha* ou d'un *droṇa* ou d'un *śiva*[12] ; y ayant placé une graine de coton[13] ou l'ayant bourré de vieux chiffons, on le remplit d'huile ou d'un produit similaire.

Les creusets et l'autel

Kp. 26. 14b-15 On prépare quatre ou huit creusets tout autour (du mât) ; si l'on ne place pas de creusets aux angles, on ne fait qu'une quadruple oblation ; tous ces creusets sont carrés ; il faut les pourvoir d'un abri[14].

---

[7] En d'autres termes les traverses sont disposées de façon rayonnante par groupe de quatre.

[8] Les traverses disposées en croix (ci-dessus) sont reliées les unes aux autres par un triple cerclage (sans doute métallique) qui forme une sorte de triple roue concentrique ; le cercle le plus extérieur se trouve sur la pointe des traverses, les deux autres se trouvant au milieu et au départ de celles-ci. Les textes parallèles soulignent bien l'analogie avec une roue dont les traverses seraient les rayons (cf. l'*Ajita* qui désigne les traverses comme des rayons [*ara*]).

[9] *Vetra* : il doit s'agir aussi bien des traverses que des cercles qu'elles supportent.

[10] *Muṣṭidīpa* : litt. « des lampes de poing ».

[11] *Daṇḍāgre* : on pourrait aussi comprendre « devant le mât », mais les textes parallèles (en particulier le *Suprabheda* cité par N.R. Bhatt ad loc) sont plutôt en faveur de l'interprétation choisie.

[12] Le *droṇa* vaut deux *śiva*, c'est-à-dire seize *prastha* (voir ci-dessus Kp.12.8-10).

[13] *Kārpāsabījaka* : il s'agit probablement de l'ensemble du fruit du cotonnier, la graine étant enveloppée de fibre et l'ensemble constituant une parfaite mèche.

[14] Littéralement « on les construit avec un abri ». Cet abri (*kūṭa*) est sans doute « l'abri à oblations » (*homakūṭa*) dont il est question à la fin du chapitre.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 26. 16-18 Au pied du mât (il faut aménager) un autel dont la largeur est le triple de celle du mât, dont la hauteur est égale à la largeur du mât et dont (la surface supérieure) est lisse comme un miroir. Ayant fait l'enduit de bouse, on décore (cet autel) avec des cordes (enduites) de farine[15]. Ensuite ayant accompli la consécration du jour faste avec des louanges et des paroles de bon augure, avec accompagnement du son de tous les instruments ainsi qu'avec des danses et des beaux chants, on habille la base du mât avec un tissu non touché par les oiseaux, etc.(?)[16].

Mise en place des lampes

Kp. 26. 19-20 Ayant rendu un culte au Dieu des dieux dans le temple, on installe sur le motif de couronnement des luminaires[17] pourvus de (mèches en) tissu[18], d'huile (etc.) ; ensuite ayant installé des luminaires au sommet des chapelles et sur les motifs de couronnement des pavillons d'entrée, on rend un culte avec des fleurs variées.

Kp. 26. 21-24 Ayant établi devant le Liṅga une aire sacrificielle de beaux grains de paddy et de riz décortiqué, on (y) dispose neuf vases en métal ou en terre ; ayant rempli (chaque) récipient de beurre clarifié on y place une mèche[19]. Faisant face à l'est, on allume toutes les lampes avec le germe du Feu[20]. Ayant rendu dans ces (lampes) un culte à la manifestation du Feu[21], on procède à une oblation apaisante devant (elles). Après l'oblation et à la fin du crépuscule, on fixe des petites lampes sur la niche antérieure du temple et au même endroit sur le pavillon d'entrée et aussi à la base du mât à lampes.

Kp. 26. 25-27 Ayant fait ainsi la nuit précédente lorsque la lune n'est pas voilée ; on accomplit en fin de journée l'oblation dans le creuset : on offre des bûchettes, du beurre clarifié, de la nourriture cuite, du riz soufflé, du sésame, de la moutarde et des fèves avec le mantra fondamental pourvu du germe du Feu. Pour chaque ingrédient on fait

---

[15] Il ne semble pas s'agir du tracé d'un diagramme mais d'un simple décor faste.

[16] *Pakṣyādyanāhata* : les autres leçons ne sont pas plus satisfaisantes (*pakṣādyugmāhataṃ* ou *pakṣadrumāhataṃ*) ; il semble en fait s'agir tout simplement d'un tissu propre (ou neuf).

[17] Littéralement « des porte-lampes ».

[18] *Caila* : « (mèche) en tissu » ou « chiffon », ce qui revient à peu près au même.

[19] Ce passage est très confus avec un début au singulier (*navapātrakam.... pātram*) et une fin au pluriel (*teṣu*). Selon le *Kāmika* (cité ad loc. par N.R. Bhatt) il peut y avoir neuf, cinq ou un seul vase.

[20] Ce germe du Feu est le phonème « Ra ».

[21] En d'autres termes un culte au feu avec le mantra « Agnimūrtaye.. ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

l'oblation deux cents fois ou la moitié de cela ; ensuite on procède à l'oblation plénière avec le mantra « Sviṣṭam agne... ».

Kp. 26. 28-30 Au moment du coucher du soleil, en grande pompe on place sur le motif de couronnement la (lampe) médiane parmi celles qui ont été préparées auparavant[22]. Sur le mât[23] on fixe celle (qui se trouvait à) l'est, sur le pavillon d'entrée c'est la lampe du sud ; celle des chapelles des assesseurs est celle de l'ouest et sur le temple du dieu c'est celle du nord[24]. Ayant fixé sur le pavillon d'audience les lampes qui sont dans les récipients des angles, on dépose également (des lampes) d'abord dans le jardin puis (près du) bassin de lotus.

Rites finaux

Kp. 26. 31-34 Avec tous les instruments de musique et avec tous les ornements, on pare (l'image) de Somāskandeśvara et on la hisse sur un palanquin[25]. Ayant fait une offrande de lampes devant le mât[26], on (les) fixe au sommet du mât ; puis ayant illuminé les guirlandes (?) qui entourent le mât[27] et le pavillon d'oblation, on rend un culte et on médite la Liṅgodbhava(mūrti)[28]. Ayant accompli trois fois la circumambulation (du temple), on fait la circumambulation du village. Puis étant allé au pavillon d'audience, on procède au rite du divertissement[29], puis c'est une offrande de nourriture cuite extraordinaire ainsi que de riz broyé[30].

Kp. 26. 35-36 C'est ainsi que doit agir chaque année celui qui désire la prospérité en ce monde. Si l'on ne peut pas procéder ainsi, il faut (seulement)

---

[22] *Prāgadhivāsadīpeṣu* : littéralement « parmi les lampes qui ont fait l'objet de la cérémonie préparatoire antérieure ».

[23] Ce « mât » (*daṇḍa*) n'est sans doute pas celui dont il a été question au début de ce chapitre, mais plutôt le mât de l'étendard (*dhvajadaṇḍa*), un des éléments importants du sanctuaire.

[24] Cette indication est curieuse dans la mesure où une lampe (celle du « centre ») a déjà été fixée sur le motif de couronnement du temple principal.

[25] C'est l'image sous la forme de laquelle le Śiva du Liṅga de la cella principale est emmené en procession, c'est à dire son *utsavamūrti*.

[26] Même remarque que ci-dessus à propos de ce mât.

[27] *Taraṅga* (« vagues ») : ce mot désigne un motif décoratif ondulé qui orne en particulier le soutien d'entablement (cf. Dagens 1977-84 § 3.21) ; ici ces « vagues » sont « enroulées » autour du mât et on peut penser qu'il s'agit de sortes de guirlandes ondulées mais ce n'est qu'une hypothèse.

[28] Cette manifestation de Śiva dont le Liṅga apparaît sous la forme d'une colonne de feu est souvent localisée à Tiruvannamalai, lieu-saint dont la grande fête est justement celle de Kṛttikā.

[29] *Pariveṣa* : il s'agit d'un des rites de la fête solennelle (voir également ci-dessus Kp.18.101 sq et notes ad loc.).

[30] *Pṛthuka* : riz broyé après avoir été ébouillanté.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

fixer une lampe au sommet du motif de couronnement[31] ; s'il n'y a pas de motif de couronnement, on fixe des torches sur des arbres au dessus de l'enfourchure, ensuite on rend un culte au dieu et l'on décore avec diverses lampes.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le vingt-sixième chapitre intitulé
« Règle pour la fixation des lampes de Kṛttikā »

[31] On peut également lier cette phrase à ce qui suit et comprendre « Si l'on ne peut procéder à la fixation des lampes sur le motif de couronnement, (ou) s'il n'y a pas de motif de couronnement, il faut fixer des torches sur des arbres... ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 27
Installation du Liṅga provisoire[1]

Les deux types d'installation du Liṅga provisoire

Kp. 27. 1-2 Maintenant, je vais énoncer la règle parfaite relative à l'abri provisoire[2] ; on dit qu'il y a deux (types d'installation provisoire) : la première et la seconde. La première c'est l'installation du (Liṅga) provisoire au début (de la construction du temple) et elle procure la libération. (Le Liṅga provisoire) installé dans un but d'expiation est du second type[3].

L'absolue nécessité du temple provisoire

Kp. 27. 3-4 Ayant déterminé (l'emplacement) du Temple[4], construis ensuite le (temple) provisoire ; sans (temple) provisoire, l'installation du Temple cause la mort. Ayant construit d'abord le temple provisoire, que l'on établisse ensuite le Temple. Il faut savoir qu'il produit jouissance et libération ; il faut accomplir ce qui est souhaité pour chacun de ces deux cas[5].

Les caractéristiques de l'emplacement du temple provisoire

Kp. 27. 5-6 On établit le temple provisoire devant le Temple, ou au nord-est. La largeur du temple provisoire est de trois, quatre ou cinq coudées, il

---

[1] Pour les rituels d'installation décrits dans ce chapitre et les suivants voir Barazer-Billoret 1993-94.

[2] *Bālasthāna* (voir aussi v.3) : le terme *sthāna* s'applique certainement à l'édifice qui sert de temple provisoire, même s'il est moins précis que *ālaya* que l'on trouve plus souvent dans ce chapitre (*tarūṇālaya* : v.5, 36, 47, 50).

[3] Le chapitre Kp.44 qui est consacré aux expiations débute par une formule indiquant que le deuxième type de temple provisoire est employé lorsque « le temple s'est effondré » (*prāsāde patite*, Kp.44.1b).

[4] Nous écrirons « Temple » lorsqu'il s'agit du temple définitif (désigné comme 'principal' [*mūla*]) et « temple » dans le cas du temple provisoire.

[5] On pourrait aussi comprendre qu'il faut faire ce qui convient pour le temple provisoire et le temple définitif.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

est carré et possède un porche qui est de même taille ou qui en fait les trois quarts[6]. La hauteur (du temple provisoire) est égale à sa largeur, ou aux trois quarts ou à la moitié (de cette dernière).

Kp. 27. 7-8a On le construit en pisé ou en briques cuites ; la hauteur des murs fait la moitié de la hauteur (totale) et celle de (la toiture à) chevrons est égale à cela. Après l'avoir couvert de chaume (etc.), on (le) pourvoit d'une porte avec verrou[7].

Le Liṅga provisoire

Kp. 27. 8b-9 En partant de sept doigts et en allant jusqu'à vingt-trois doigts par accroissements de deux doigts, on obtient neuf hauteurs possibles pour le Liṅga (provisoire) ; sa circonférence est égale à sa hauteur, il est bien rond et a le sommet en forme de parasol.

Kp. 27. 10-12a Le Liṅga (provisoire) doit être fabriqué avec des bois qui conviennent pour les sacrifices ou en pierre. Le piédestal a une largeur identique à la circonférence de ce (Liṅga) et une hauteur égale (à sa largeur) ; ou bien encore la hauteur du piédestal est une partie de la longueur (du Liṅga)[8] ; ou bien encore il y a au centre (de la cella) un trou dans le sol dont la largeur est égale à celle du Liṅga[9]. (Le piédestal) est en bois ou (en briques) couvertes d'enduit. (Le Liṅga) est pourvu d'une sorte de filet[10] ; il est abrité par des feuilles, etc.

Le pavillon

Kp. 27. 12b-14 (Le pavillon d'installation) a quatre portes, il est orné de quatre arcatures, d'une guirlande d'herbe darbha, d'étoffes tendues et d'un étendard. Quand on a divisé (la largeur du) pavillon en trois, la largeur de l'autel qui est au centre (est d'une partie). Sa hauteur vaut le tiers de sa largeur, il est (plat et lisse) comme un miroir ; le socle de l'autel dépasse (tout autour) de quatre doigts et il est haut de trois.

---

[6] Les proportions indiquées concernent sans doute la largeur du porche.

[7] Littéralement : " d'un vantail avec un verrou".

[8] La formulation est bizarre car on s'attendrait à une précision chiffrée indiquant le rapport entre le piédestal et le Liṅga ; quoi qu'il en soit le sens des indications données ici (et confirmées par celles qui suivent) est que le piédestal est dans le cas du Liṅga provisoire un élément très secondaire dont on peut éventuellement se passer.

[9] En ce cas il ne doit pas y avoir de piédestal, le Liṅga provisoire étant simplement fiché dans le sol.

[10] *Nāla* : voir ci-dessous Kp.28.9-17 et note ad loc. Le « *kiṃcid* » s'explique par le fait que le tracé des lignes peut rester ici très approximatif et sans doute même purement symbolique.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 27. 15 On confectionne (cinq) creusets pour le feu en commençant par l'est et en terminant par le nord-est : ils sont carré, semi-circulaire[11], circulaire, triangulaire ou lotiforme.

Cérémonie préparatoire des couches, installation des vases[12]

Kp. 27. 16-17 Ayant fait le tour avec le feu[13], il faut accomplir le (rite du) jour faste[14]. Ensuite ayant préparé une aire sacrificielle avec du paddy et l'ayant décorée de grains de riz décortiqués, on rend un culte avec (offrandes) de parfum, (etc.) et avec pour mantra les cinq (mantra) brahma. Puis ayant confectionné (les couches) avec les plumes, etc.[15], on asperge avec GHORA en tant que mantra.

Kp. 27. 18-19a Le Liṅga doit être lavé avec les (cinq) produits de la vache, l'eau de kuśa et le mantra HṚDAYA. Recouvert d'une poignée d'herbe kuśa, puis d'un tissu, décoré de parfums et de fleurs, le Liṅga est couché sur la couche, la tête vers l'est, le visage vers le haut[16].

Kp. 27. 19b-22a Devant la tête (du Liṅga) on place le vase Śiva[17], recouvert d'un tissu et d'une poignée d'herbe kuśa, avec les cinq joyaux[18], pourvu d'un cordon, bien rempli, contenant différents parfums et muni de son couvercle. Au nord de ce (vase), on place la Vardhanī pour laquelle on procède de façon identique en tenant compte de ses parti-

---

[11] Littéralement « en forme d'arc ».

[12] Comme l'indique N.R. Bhatt (note ad loc.), les vers qui décrivent la cérémonie du séjour dans l'eau (*jalādhivāsa*) manquent ici. Cette cérémonie se déroule au bord de l'eau, parfois dans un abri (*prapā*) et elle peut durer jusqu'à trois nuits (voir par exemple ci-dessous Kp.28.24-26 ou Kp.29.7-8a). Il manque également le bain du Liṅga dans la fosse pour le bain, phase qui suit la cérémonie du séjour dans l'eau (le vers 18, décrit la purification du Liṅga qui intervient avant les deux phases précitées).

[13] *Paryagnikaraṇa* : ce rite de purification consiste à promener le feu à l'aide d'une torche, ici autour du pavillon.

[14] Voir ci-dessus Kp.18.67 et note ad loc.

[15] Il s'agit ici des « cinq couches » qui sont généralement les suivantes (cg. *ŚPM* p.236) : « née d'un œuf » (*aṇḍaja*, donc en plumes), « née du coton » (*muṇḍaja*), « née du poil » (*romaja*, donc en laine), « née de la peau » (*carmaja*, donc en cuir) et enfin « née d'un vomissement »(*vāmaja*, donc en soie). L'ordre est parfois modifié (par exemple ci-dessous Kp.28.38 sq : cuir, plume, laine, coton et soie) et on note des variantes dans la liste (ainsi ci-dessous Kp.30.21-23 où le kapok [*śalmala*] et soie) et on note des variantes dans la liste (ainsi ci-dessous Kp.30.21-23 où le kapok [*śalmala*] et soie). Enfin il est parfois signalé que de simples tissus peuvent remplacer ces cinq matériaux (cg. Kp.28.40, Kp.30.23...).

[16] Le « visage » du Liṅga est le côté où est gravé le filet (cf. Kp.28.15 sq.).

[17] Comme lors des bains décrits dans les chapitres Kp.20 à Kp.24, le vase Śiva (*śivakhumbha*) est accompagné de la Vardhanī, qui est celui de la Déesse (ici appelée Umā ou Gaurī, elle est aussi nommée Manonmanī cg. Kp.28.51) et entouré de ceux des Vidyeśvara.

[18] Sans doute les cinq « joyaux principaux » (*mahāratna* : diamant, perle, rubis, saphir, émeraude).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

cularités. Autour, on dispose huit vases contenant de l'or, couverts de tissus, de poignées d'herbe kuśa, remplis d'eau et de parfums.

Kp. 27. 22b-23 Ayant présenté le geste du Lotus, on présente le geste du Liṅga[19]. On médite Śiva dans le vase Śiva, on lui rend un culte avec (offrandes) de parfum, etc. On médite Umā dans la Vardhanī, puis les Vidyeśvara dans les vases placés autour[20].

Kp. 27. 24-25 Après avoir médité, après avoir honoré avec (offrandes) de parfum (etc.), on émet le (mantra) principal de chacun. Aux points cardinaux on fait la lecture des quatre Veda - Ṛg, Yajus, Sāma et Atharva - et (la récitation) des cinq mantra brahma, des (six) mantra membres de Śiva, de Kṣurika et de Bījamukhya[21]. Des brahmanes śivaïtes, ayant fait le voeu de Śiva récitent les Veda aux directions intermédiaires[22].

L'oblation

Kp. 27. 26-27 Puis on fait l'oblation précédée par les cinq sacrements (du feu)[23] ; (les ingrédients sont) les bûchettes, le beurre clarifié, le riz cuit, le riz soufflé, le gruau, le bilva, le sésame, la moutarde, l'orge, du riz, la banane; pour chaque (ingrédient) on fait cent offrandes oblatoires avec (les mantra) allant de HṚD à ĪŚĀNA[24].

Kp. 27. 28-29 Ensuite, ayant fait une oblation avec le « (Triple) énoncé »[25], on touche avec Bījamukhya. Puis ayant procédé avec Kṣurika à l'oblation jusqu'à la fin des ingrédients (ou) vingt-cinq fois, on accomplit l'oblation plénière avec KAVACA comme mantra. Enfin à l'intérieur du temple, à l'est, on procède à l'oblation du site.

L'oblation du site[26]

Kp. 27. 30-33 On établit avec du sable une aire sacrificielle d'une coudée de côté ; après avoir aspergé avec Vyomavyāpin[27], on jette le feu avec HṚD.

---

[19] *Padmamudrā* et *liṅgamudrā* : voir ci-dessus Kp.23.13sq et note ad loc.

[20] Pour le détail de cette méditation voir ci-dessous Kp.28.45-57.

[21] Sur ces mantra voir ci-dessus chap. Kp.1 et notes ad loc.

[22] Litt. : « aux angles ». Le texte est confus avec en particulier un passage du singulier (verbe : *kuryāt*) au pluriel (sujet : les brahmanes śivaïtes) ; voir à ce sujet le passage parallèle du *Kāmika* (I.32. 52sq, cité ad loc. par N.R. Bhatt) selon lequel ces récitations sont le fait de plusieurs ou d'une seule personne.

[23] En d'autres termes l'oblation est précédée du rituel d'installation du feu (voir ci-dessus chap. Kp.15).

[24] Il y a onze ingrédients correspondant aux onze brahma° et aṅga-mantra.

[25] Cf. Kp.7.5 et note ad loc.

[26] Voir ci-dessous Kp.57.11 sq. ainsi que *Mayamata* chap. 7 et 8.

[27] *Vyomavyāpin* : voir ci-dessus Kp.1.16-17 (et note ad loc.) et chap.Vp.10.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

On sait que l'on fait l'offrande oblatoire de bûchettes avec HṚDAYA, celle de beurre fondu avec ŚIRAS, celle de riz avec ŚIKHĀ ; on fait cent offrandes oblatoires pour chaque (ingrédient). Ensuite, on rend un culte aux dieux (du site) - de Brahmā à Pāparākṣasikā[28] - avec (offrandes de) parfum, fleur, etc. et avec le nom de chacun comme mantra. Avec le nom de chacun comme mantra, on fait à chaque fois sept offrandes oblatoires, ensuite c'est l'oblation plénière, puis le tour avec le feu.

Rites au matin de l'installation

Kp. 27. 34-35 Ayant fait la cérémonie de la veillée pendant la nuit, à l'aube on prend un bain. Ensuite, on prend un bain de cendres[29], puis ayant fait de son corps la manifestation de Śiva, on rend un culte avec (offrandes de) parfum, de fleur (etc.) au Liṅga, au vase et au feu. Ensuite on procède aux oblations Jayādi, Abhyātānā, et Rāṣṭrabhṛt[30].

Kp. 27. 36 Ensuite, on rend hommage au maître (en lui offrant) des vêtements, de l'or et des bagues ; on rend hommage à l'astrologue et on rend hommage enfin aux aides[31].

Mise en place du Liṅga, consécration par l'eau des vases

Kp. 27. 37-39 Que dans la cella l'on fasse le rite du jour faste puis l'aspersion ; (ensuite) avec HṚDAYA on place de l'or au milieu du piédestal. On rend un culte avec des parfums, des fleurs, des fumigations, des lampes et de l'eau de bienvenue[32]. Norme, Connaissance, Renoncement et Souveraineté, cette tétrade (constitue) les pieds (du trône) du lion;

---

[28] Il s'agit des offrandes faites aux divinités du site installées sur un diagramme au centre duquel se trouve Brahmā, le premier d'entre eux ; à la périphérie on trouve les divinités « extérieures » dont la dernière est Pāparākṣasikā (cf. Kp.57.11 sq.).

[29] Sur le bain de cendre voir ci-dessus chapitre Kp.8.

[30] Sur ces oblations optionnelles voir Barazer-Billoret 1993-94 : 57. Chacune correspond à une intention précise : *jayādi* pour la victoire et *rāṣṭrabhṛt* pour l'appropriation de villages à l'issue de batailles. Nous corrigeons *abhyādhāna* (qui désigne normalement la mise en place du feu) en *abhyātānā* (appliqué normalement à un chant guerrier) : on a comme dans les deux autres un rite marqué par une tonalité guerrière. Voir *Baudhāyana Śrautasūtra* 14, 16 et 14, 16 à 18. *Taittirīyasaṃhitā* 3,4, de 4 à 8.

[31] Il s'agit de la remise des honoraires.

[32] Le pluriel (*arghyaiḥ*) indique peut-être que c'est la série habituelle (*pādya*, *ācamana* et *arghya*) dont il est en fait question.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

là également on place les bois qui sont Non-norme, etc.[33] Le sage prépare avec des jonchées, (l'ensemble) qui va du trône d'Ananta au (trône de) Yoga.

Kp. 27. 40-41 Sur ce (trône) on installe le Liṅga avec SADYA comme mantra. Puis, l'officiant ayant amené les vases qui se trouvaient sur l'autel, les installe devant le Liṅga comme avant (et) il rend un culte avec (offrandes) de parfum, fleur, etc. Ensuite l'officiant fait l'offrande de beurre clarifié sur la tête (du Liṅga) avec HṚDAYA[34].

Kp. 27. 42-43 Alors, ayant sorti le dieu du vase en se remémorant le mantra principal, il le fixe au milieu du Liṅga en utilisant HṚDAYA (comme mantra). (Puis) prenant Gaurī dans la Vardhanī, (il la place) sur le piédestal à gauche; il place en un cercle commençant par l'est, (les Vidyeśvara) dont le premier est Ananta et le dernier Śikhaṇḍin.

Kp. 27. 44-45 On asperge avec les cinq (mantra) brahma et les mantra membres de Śiva et l'eau des vases. Avec le mantra Gaurīgāyatrī[35], on asperge Gaurī sur le piédestal[36] ; on asperge les (Vidyeśvara) de Ananta à Śikhaṇḍin avec leurs mantra (respectifs), après avoir rendu un culte avec toute la troupe des assistants, comme il est prescrit dans le (chapitre sur le) culte[37].

Kp. 27. 46a C'est selon cette règle que doit être fait le premier type de temple provisoire.

Règle particulière pour le second type de temple provisoire

Kp. 27. 46b-47a Quand un temple est effondré, lorsque le piédestal est brisé, lorsqu'il a été arraché à son emplacement, c'est dans ces occasions qu'intervient le second type de temple provisoire.

Kp. 27. 46-49a La hauteur du Liṅga provisoire est identique à celle de la partie vénérée (du Liṅga du temple), sa circonférence est identique à sa hauteur, il est bien rond et a le sommet en forme de parasol. La largeur du piédestal est identique à cette circonférence et sa hauteur identique à (cette largeur). Le reste doit être comme dit ci-dessus, et il en est de même dans le cas d'une image manifeste.

---

[33] Sur le trône à cinq sections que l'on invoque pour le culte de Śiva, voir ci-dessus Kp.10.20 sq et notes ad loc. Pour *alikā* : « bois de lit, de siège », voir ibid. Ici, seul le siège de lion est décrit, mais la suite laisse entendre que le trône comprend au moins trois sections. Cette phase du rituel intervient dans les autres chapitres après le transfert des divinités, on rend alors un culte complet dont l'invocation du trône est l'une des phases.

[34] Sur cette opération rituelle voir Kp.18.49 et note ad loc.

[35] Sur la Gaurīgāyatrī voir ci-dessus Kp.21.6 et note ad loc.

[36] Rappelons que le piédestal est Gaurī elle-même (voir en particulier ci-dessous Kp.65.2 sq.).

[37] Il s'agit d'un culte en grande pompe auquel participent tous les serviteurs du temple (*parivāragaṇaiḥ*).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 27. 49b-50 (Le dieu) se tient dans le (temple provisoire de) second (type) ou dans le vase lorsque la rénovation se termine dans le mois (où elle a été commencée). Tous les rites quotidiens et occasionnels doivent être fait dans le temple provisoire[38]. Que l'on fasse rentrer (le dieu) dans la cella du temple avant douze ans[39].

Comment se débarrasser du Liṅga provisoire

Kp. 27. 51 Après avoir congédié (le dieu) appelé provisoire, on dépose dans le feu (le Liṅga provisoire) s'il est en bois ; si le Liṅga provisoire est en pierre, il doit être jeté dans l'océan. Ce Liṅga provisoire que l'on a retiré (du temple provisoire) ne doit pas être installé comme Liṅga principal. Si cela est fait, le roi, le royaume et le village périront sans aucun doute. C'est pourquoi il faut prendre le plus grand soin de se débarrasser du Liṅga provisoire.

Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le vingt-septième chapitre intitulé
« Règle d'installation du Liṅga provisoire »

[38] Cette phrase est susceptible de plusieurs interprétations. On peut comme nous le faisons ici considérer qu'elle est là pour insister sur le fait que le transfert du dieu dans le temple provisoire ne doit pas entraîner une suspension dans les rites quotidiens et occasionnels ; dans ce cas on peut d'ailleurs penser qu'elle est en rapport avec ce qui suit et concerne en particulier les travaux de rénovation se déroulant sur un long laps de temps. Il serait possible cependant de rattacher cette même phrase à ce qui précède et d'y voir une formule destinée à souligner l'importance du temple provisoire.

[39] En d'autres termes les travaux de rénovation ne doivent pas durer plus de douze ans.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 28
Installation du Liṅga[1]

Fruit de l'installation du Liṅga

Kp. 28. 1-2 Maintenant, je vais énoncer la parfaite installation du Liṅga. Le mérite (que l'on trouve) dans tous les sacrifices et la récompense qu'il y a dans (la fréquentation de) tous les pèlerinages (sont égaux) au fruit que l'on obtient par cette installation qui procure pour fruit jouissance et libération. Elle est la croissance du roi et du royaume, elle apporte richesse, grain et bonheur.

Les dimensions du Liṅga[2]

Kp. 28. 3-4a Les trois dimensions supérieures (du Liṅga) sont de neuf, huit et sept coudées, les trois moyennes de six, cinq et quatre coudées et les trois inférieures de trois, deux et une coudées.

Kp. 28. 4b-5 Dans le temple, que la largeur de la cella soit divisée en neuf parties ; (cela donne) trois séries de trois dimensions (respectivement) supérieures, moyennes et inférieures[3]. Ainsi on sait, Ô Ruru, que le Liṅga peut avoir neuf tailles (différentes).

Kp. 28. 6-7a Les trois plus grandes sont pour la prospérité des brahmanes et des rois ; les trois moyennes pour les vaiśya, et les trois inférieures pour les śūdra. L'inférieur convient aussi pour les supérieurs sans que ce qui est supérieur ne convienne aux inférieurs.

---

[1] Voir Barazer-Billoret 1993-94.

[2] Comme d'habitude (cf. *Mayamata* 33.37 et note ad loc.) on va avoir ici deux séries de dimensions ; les unes absolues (exprimées en coudées) et les autres relatives et proportionnelles aux dimensions de la cella. La dimension de base du Liṅga est sa hauteur et c'est d'elle dont il est question ici.

[3] La hauteur du Liṅga peut donc être égale à la largeur de la cella, ce qui paraît peu vraisemblable, mais correspond à ce qui est dit plus bas pour les images manifestes (Kp.35.4 sq.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Différents types de Liṅga

Le Liṅga à parties égales

Kp. 28. 7b-9a La hauteur du Liṅga étant divisée en trois parties (égales), Brahmā, Viṣṇu et Īśvara qui culmine en font chacun une de haut, respectivement carrée, octogonale et circulaire. Après avoir placé dans l'ordre les parties Brahmā, etc., il faut donner à (chacune de ces) trois parties une circonférence égale à la hauteur (totale)[4] : ce Liṅga est appelé « à parties égales ».

Le Liṅga Vardhamāna[5]

Kp. 28. 9b-11a La hauteur du Liṅga est divisée en vingt-quatre parties (égales) : la partie vénérable en vaut neuf, celle du milieu en fait huit de haut et celle du bas sept, leur largeur faisant cinq parties. La circonférence mesure seize parties[6] : (ce Liṅga) est appelé Vardhamāna.

Le Liṅga Śivādhika[7]

Kp. 28. 11b-12 La hauteur du Liṅga étant partagée en seize, les hauteurs des parties de Brahmā, Viṣṇu et Īśvara sont respectivement de cinq, cinq et six parties, pour une largeur de quatre parties; ainsi est décrit en bref ce Liṅga dont la partie de Śiva est plus grande.

Le Liṅga Svastika

Kp. 28. 13a (Un Liṅga dont la hauteur) est divisée en neuf parties réparties en deux, trois et quatre neuvièmes est appelé Svastika[8].

La taille de l'arrondi

Kp. 28. 13b-14 On dit que la largeur fait le quart de la hauteur du Liṅga. Ayant divisé (cette) largeur en trois parties, l'arrondi en fait deux (de

---

[4] En pratique, c'est la largeur qui est la même pour les trois parties de ces Liṅga « réguliers » (*samaliṅga*). En revanche le pourtour des parties carrée et octogonale étant tangent à un cercle égal à celui qui limite la partie circulaire, la circonférence de cette dernière et les périmètres respectifs des deux autres ne peuvent être exactement égaux.

[5] Les hauteurs vont en augmentant en partant du bas ce qui peut expliquer le nom Vardhamāna (« croissant ») ; cependant il s'agit là d'un de ces mots utilisés de façon très banale pour désigner un membre d'une série quelles que soient les caractéristiques propres de ce membre.

[6] Ce second calcul donne pour Π une valeur approchée égale à 3,2.

[7] Littéralement « (le Liṅga) dont la partie de Śiva est la plus grande ».

[8] D'après l'*Aṃśumadāgama* (cité en note par N.R. Bhatt) l'accroissement se fait là encore en partant du bas et c'est la partie de Śiva qui est la plus haute.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

haut) : on dit alors qu'il est en « demi-lune » et qu'il convient pour toutes les castes[9].

La gravure des lignes caractéristiques

Kp. 28. 15-17 On a décrit l'arrondi de la tête; (il s'agit) maintenant de la façon de tracer les lignes caractéristiques. La hauteur de la partie vénérable est divisée en seize parties, on en retire deux en bas; le filet[10] a pour hauteur neuf parties et son bouton (sommital) un. Ayant pris comme (nouvelle) unité le tiers de la précédente, la largeur du filet en fait deux[11]. Il faut tracer la ligne du filet sur les côtés, en haut et en bas, la hauteur du bouton étant la moitié de la largeur du filet[12].

Kp. 28. 18-19 Que l'homme sage trace une ligne tout autour du bouton. Après avoir laissé sur les côtés et au dessus de la feuille[13] un espace égal à la largeur du filet, on trace les lignes qui descendent de toute la hauteur du filet, des deux côtés et en bas ; les ayant tracées, on fait se rejoindre les deux lignes du gland à l'arrière du Liṅga[14].

Kp. 28. 20-22a On trace avec une aiguille d'or puis avec HṚDAYA en tant que mantra[15] ; du lait, du beurre fondu et du miel (sont utilisés). Ensuite on fait tracer (les lignes) avec (le mantra) Bījamukhya[16]. Avec le mantra SADYOJĀTA, on présente une vache et son veau. Avec le mantra VĀMADEVA, on présente les brahmanes. Avec le mantra TATPURUṢA, on présente la foule des gens.

---

[9] On ne propose ici que l'arrondi en forme de demi-lune ou hémisphérique alors que dans le chapitre sur le Liṅga provisoire il était question de l'arrondi (plus aplati que celui-ci) « en forme de parasol » (Kp.27.9b, 48a) ; les autres types généralement mentionnés sont en forme de concombre, d'oeuf de poule et de bulle (cf. eg. *Mayamata* 33.92b-93). On remarquera ici l'emploi du terme *jāti*, alors qu'il n'est généralement question que des *varṇa*.

[10] *Nāla* désigne l'urètre et fait donc référence à la morphologie interne de la verge, alors que le terme *brahmasūtra* utilisé concurremment désigne le filet (ou frein) et concerne donc la morphologie externe. Cet élément, quel que soit le terme qui lui est appliqué est représenté par une double ligne verticale se terminant en haut par ce qui est appelé « bouton » (*mukula*) ou «feuille » (*dala*).

[11] La largeur du filet est donc égale aux 2/3 du 1/16 de la hauteur de l'élément Śiva.

[12] Cela revient au même que ce qui a été indiqué juste avant.

[13] C'est-à-dire du « bouton » (ci-dessus).

[14] Le filet se trouve sur la face principale du Liṅga, celle qui correspond à son « visage ».

[15] Cette cérémonie correspond à celle de l'ouverture des yeux et elle se fait la plupart du temps comme cette dernière avec le mantra NETRA (« Œil ») (voir *Mayamata* 33.106 et note ad loc. et ci-dessous Kp.31.13-16) ; on remarquera d'ailleurs qu'ici elle se termine par des « présentations » au dieu, présentations qui ne sont possibles que si ce dernier a les yeux « ouverts ».

[16] Il s'agit d'un tracé purement symbolique avec une aiguille d'or effectué par l'officiant, la gravure proprement dite est ensuite confiée à un artisan (à moins qu'elle ait été effectuée auparavant et que l'officiant ne se contente de suivre les lignes déjà incisées avec son aiguille d'or).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

La purification du Liṅga

Kp. 28. 22b-23 Il faut laver (le Liṅga) avec de la terre et des cendres, (avec) de la bouse réduite en poudre[17], avec les cinq produits de la vache et l'eau de kuśa, ainsi qu'avec le mantra ASTRA et de l'eau purifiée. Puis, on fait la consécration par les cinq produits de la vache avec pour mantra les cinq (mantra) brahma etc.[18]

La cérémonie du séjour dans l'eau

Kp. 28. 24-25 Après (lui) avoir fait faire la circumambulation du village, on étend le Liṅga avec le piédestal, muni de tous ses ornements, au milieu de l'eau ; lorsqu'il est paré du double vêtement, de la poignée d'herbe kuśa lui tombant jusqu'aux pieds et d'une guirlande de fleurs, on lui rend un culte avec HṚD et avec (offrandes) de parfum, etc.

Kp. 28. 26 (Ensuite) on couche (le Liṅga) au milieu de l'abri léger, la tête à l'est et le filet vers le bas[19]. Cette cérémonie dure une nuit, deux nuits ou trois nuits.

Le pavillon

Kp. 28. 27-28 Devant le temple on construit un pavillon carré ; de sept à quinze coudées, il y a neuf largeurs possibles pour (ce) pavillon qui comporte seize piliers. Après avoir décoré ce pavillon de tentures (etc.), on divise (sa largeur) en trois (parties égales)[20].

Kp. 28. 29-30a La case centrale (du dispositif à neuf cases ainsi obtenu) est occupée par un autel dont la hauteur est d'une coudée. Le sage (en lisse la partie supérieure) avec de la terre rouge pour lui donner l'aspect

---

[17] *Śakṛccūrṇam* est à l'accusatif contrairement aux termes désignant les autres ingrédients du bain qui eux sont tous à l'instrumental. On pourrait donc comprendre ce terme comme un composé qualificatif appliqué au Liṅga (« recouvert de poudre de bouse »), cependant la bouse apparaît bien comme un ingrédient du bain (voir par exemple *Dīptāgama* 20.109 sq. cité par N.R. Bhatt in *Ajita* t.I p.144) ; l'anusvāra final de *śakṛccūrṇaṃ* est sans doute une intrusion (pour le mètre) dans un composé énumératif (*śakṛccūrṇapañcagavyakuśāmbhasā*).

[18] Cela signifie que l'on doit employer les cinq brahmamantra et les six aṅgamantra.

[19] En d'autres termes Śiva se trouve étendu sur le sol face vers le bas (cf. *Mayamata* 33.17b sq. et note ad loc.), l'indication est d'ailleurs reprise plus loin (v.41) ; cela est assez surprenant dans la mesure où à ce stade du rituel la représentation divine est très généralement couchée visage *vers le haut* (cg. Kp.27.19, Kp.31.31, Kp.36.18-20, Kp.37.29-30...).

[20] Cela aboutit à diviser la surface intérieure en neuf cases égales : une case centrale (où sera l'autel) cantonnée par quatre piliers intérieurs et huit cases périphériques (où seront les creusets) ; voir également ci-dessus Kp.27.12-14.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

d'un miroir. Le socle (de cet autel) dépasse de cinq doigts et il est haut de deux.

Kp. 28. 30b-34a Il y a un creuset carré à l'est, au sud un creuset en forme de demi-lune, à l'ouest un creuset rond, au nord un creuset triangulaire, au nord-est enfin, un creuset lotiforme, ou bien tous ces (creusets) sont carrés. Ils sont larges et profonds d'une coudée, ou leur profondeur ne fait qu'un empan[21] ; ils sont munis de trois levées mesurant chacune trois doigts. Ayant fait le séchage et la cuisson (de ces creusets)[22], puis ensuite le rite du tour avec le feu, on récite alors le jour faste, puis on consacre avec les cinq produits de la vache. Puis on enduit (le sol du pavillon) de bouse de vache et on en ôte la poussière.

L'abri pour le bain

Kp. 28. 34b-35 Dans un abri situé au nord (du pavillon), on creuse la fosse pour le bain, large d'une coudée, carrée et munie de trois levées; au nord, on fait un conduit d'évacuation dont la largeur est le tiers de celle de la fosse.

Séjour sur la couche

Kp. 28. 36-37 Après avoir enduit (le sol) de bouse de vache, on jette une planche (dans la fosse). Puis on retire le Liṅga de l'eau et on le dépose dans la fosse pour le bain. Ensuite, on purifie le Liṅga comme il a été dit et on lui rend un culte avec (offrandes de) parfum, etc. Ayant ensuite lié un cordon protecteur[23], on habille (le Liṅga) du double vêtement.

Kp. 28. 38-40a On prépare sur l'autel une aire sacrificielle avec huit *droṇa* de paddy ; (puis) on dessine un lotus à huit pétales avec du paddy ou du riz décortiqué et on décore ensuite comme il convient de riz soufflé, de fleurs, de sésame et d'herbe darbha. Enfin on confectionne sur cette aire une couche ; il faut la faire avec du cuir, des plumes, de la laine, du coton et de la soie ou bien encore avec des tissus[24].

---

[21] Nous suivons les manuscrits A et B (*gāḍha*° au lieu de *godha*°).

[22] Sur cette opération destiné à durcir le creuset voir ci-dessus Kp.15.1 et note ad loc.

[23] La mise en place de ce cordon protecteur (*pratisara*, voir ci-dessus chap. Kp.25 note 1) qui se retrouve lors de l'installation du piédestal (Kp.29.14b) et de celle du Kṣetraliṅga (Kp.30.20a) est justifiée par le fait que le Liṅga va être emmené en procession (ci-dessous vv.66-67).

[24] Il s'agit de la quintuple couche dont les cinq matériaux peuvent comme d'habitude être remplacés par de simples tissus ; voir ci-dessus Kp.27.19 et note ad loc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 28. 40b-41 Après avoir rendu un culte avec (offrandes de) parfum etc., on couche le Liṅga paré de tous ses ornements sur la couche, la tête tournée vers l'est et la face dirigée vers le bas. L'ayant recouvert d'un tissu rouge, on rend un culte avec (offrandes de) parfums, etc. et avec (le mantra) HṚD.

Mise en place des vases

Kp. 28. 42-43a On installe à côté de la tête (du Liṅga) le vase (Śiva) rempli d'eaux ; il a son cordon et son couvercle, son or, ses joyaux, son tissu et sa poignée d'herbe kuśa et il est plein de différentes eaux parfumées.

Kp. 28. 43b-44 La Vardhanī est au nord de ce (vase) et tout autour on dispose les huit vases (des Vidyeśvara) ; eux aussi sont pourvus de cordons (etc.) exactement comme auparavant. On place le mantra principal dans le vase Śiva où l'on médite le puissant Seigneur universel.

Méditation de Sadāśiva au centre du vase Śiva[25]

Kp. 28. 45-47 Le dieu a cinq visages et cinq têtes ; le dieu porte un vêtement divin et il est oint de parfums divins ; il porte le cordon sacré et a le ventre entouré d'une ceinture ; (il porte) ornements d'oreilles, collier, bracelets ainsi que fleur d'oreille et écharpe. Il a des anneaux de chevilles aux deux pieds et se dresse sur un piédestal lotiforme. Il a dix bras, un seul corps et il est paré de divins ornements.

Kp. 28. 48-50a A droite, (il tient) le trident, la hache, le glaive, le foudre et le feu ; à gauche, (ce sont) le lacet, le croc à éléphant, le serpent et la cloche et le geste d'absence de crainte. (Coiffé) d'un chignon en tiare, il est de teint rouge; il a une guirlande de fleurs et son corps est saupoudré de cendres ; (sur la tête il porte) une fleur de *dhattūra* et il a un croissant de lune pour aigrette.

Kp. 28. 50b Après avoir ainsi médité au centre du vase Śiva avec HṚD, on prononce le (mantra) principal.

Méditation de Manonmanī dans la Vardhanī

Kp. 28. 51-52 L'homme clairvoyant doit méditer Manonmanī dans la Vardhanī[26]. Elle a trois yeux, quatre bras ; elle est apaisée ; ses seins, ses han-

[25] Pour d'autres descriptions de Sadāśiva voir ci-dessus Kp.10.30-34 et note ad loc.

[26] Pour d'autres descriptions voir ci-dessus Kp.10.35 sq. et note ad loc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ches, ses cuisses sont opulents. Elle a l'éclat de l'or affiné, elle est coiffée d'une tiare, vêtue de lin et ornée de toutes les parures.

Kp. 28. 53-54 Elle se tient debout sur un lotus dans l'une des trois attitudes[27], faisant le geste du don et de l'absence de crainte (de ses mains inférieures) et (tenant) dans la main droite (supérieure) un (lotus) *utpala* et dans la gauche un (lotus) *ambuja*[28]. (Placée) à la gauche du dieu, le regard légèrement tourné vers lui, son visage a un léger sourire. (C'est ainsi qu'on la médite) tout en énonçant le (mantra) Bījamukhya.

Méditation des Vidyeśvara

Kp. 28. 55-56 Dans les vases placés aux (huit) directions en commençant par l'est, on médite les (Vidyeśvara) de Ananta à Śikhaṇḍin : ils ont trois yeux, quatre bras, ils sont apaisés et font le geste du don et de l'absence de crainte (de leurs mains inférieures) et tiennent la hachette dans leur main (supérieure) droite et le trident dans la gauche[29] ; ils ont le regard tourné vers le Seigneur suprême, Ô Meilleur des Deux-fois-nés !

Culte et oblation

Kp. 28. 57 On rend un culte selon le mode particulier commençant par l'offrande de parfum et se terminant par celle de nourriture cuite ; on fait la lecture des quatre Veda aux directions principales et des mantra aux directions intermédiaires.

Kp. 28. 58-59 Ensuite on procède à l'oblation selon l'ordre (prescrit) dans cette règle. On fait tout ce qui est prescrit pour le rituel du feu en commençant par l'établissement du feu. (Les ingrédients sont) les bûchettes, le beurre clarifié, le riz cuit, le grain soufflé, le gruau, les

---

[27] *Tribhaṅga* : litt. « les trois diminutions » ; ces trois postures déhanchées sont dites respectivement *ābhaṅga*, *samabhaṅga* et *atibhaṅga* et chacune est définie par l'importance de la diminution (*bhaṅga*) qu'elle suscite dans la hauteur du corps. De telles définitions accompagnées de données chiffrées sont fournies à propos de certaines formes de Śiva (cg. Tripurāri, ci-dessous Kp.35.158 et suiv.) ou de la déesse (Kp.65.11 et suiv.). Sur cette question voir aussi K.M. Varma, *Myth of the so-called « Tribhaṅga » as a « Pose »*, Santiniketan 1983.

[28] Soit un lotus bleu dans la main droite et un lotus rouge (?) dans la gauche ; l'emploi des termes désignant les lotus ne semble pas toujours très précis dans les textes agamiques.

[29] Cette description collective des Vidyeśvara montre bien qu'ils sont dans la mouvance très directe de Śiva auquel ils empruntent des traits iconographiques (trois yeux) et des attributs (hachette et trident) ; L'*Ajita* (36.384) donne une description presque semblable mais il substitue à la hachette le rosaire, plus logique s'agissant de «Seigneurs de la Connaissance ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

fèves, le sésame, la moutarde blanche, les boulettes sucrées, les fèves, ainsi que la banane.

Kp. 28. 60-61 Avec la (série) de mantra qui va de SADYA à ASTRA[30] on fait cent offrandes oblatoires de chaque (ingrédient) ; avec le (mantra) « Triyambaka... »[31] et le (mantra) principal et du beurre clarifié, on fait également cent offrandes. Après avoir fait cinquante offrandes oblatoires avec (le mantra) Bījamukhya, on touche le Liṅga. On occupe le reste de la nuit avec des hymnes de louange, des murmures de mantra et des chants.

L'oblation plénière

Kp. 28. 62-63 A l'aube, le maître en compagnie des gardiens des images prend un bain. Puis, le corps enduit de cendres et de santal, devenu la manifestation de Śiva, il honore successivement avec HṚD le Liṅga, les vases et le feu. On procède alors aux oblations Jayādi, Abhyātāna et Rāṣṭrabhṛt[32].

Kp. 28. 64 On fait dix offrandes oblatoires de beurre clarifié avec les (mantra) brahma et les (mantra) membres ainsi qu'avec les Vidyāṅga[33]. Avec le mantra « Sviṣṭam agne... » on accomplit ensuite l'oblation plénière.

L'hommage au maître

Kp. 28. 65 A ce moment on honore le maître avec du bétail, de la terre, de l'or, etc. Ensuite on honore les gardiens des images, puis l'astrologue.

La mise en place du Liṅga dans la cella

Kp. 28. 66-67 Le moment (faste) étant arrivé[34], on retire le Liṅga de l'autel ; (l'ayant) paré de tous ses ornements comme il convient, on fait (avec lui) la circumambulation, puis on entre dans la cella et ensuite on

---

[30] C'est à dire avec les onze brahma° et aṅga-mantra dont le nombre correspond à celui des ingrédients énumérés.

[31] Voir ci-dessus Kp.23.44 et note ad loc.

[32] Sur ces oblations voir ci-dessus Kp.27.35 et note ad loc. (nous corrigeons *abhyādhāna* en *abhyātāna*, voir ibid.).

[33] Sur les Vidyāṅga voir ci-dessus Kp.23.44 et note ad loc..

[34] Comme pour la plupart des cérémonies le *muhūrta* est très certainement déterminé par l'astrologue. Mais voir également ci-dessous v.70b et note ad loc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

met en place Liṅga selon la règle particulière. On procède à l'offrande de beurre clarifié sur la tête (du Liṅga)[35] et on (le) fixe dans la cella.

L'installation de la pierre-support du Liṅga[36]

Kp. 28. 68 On dispose comme il convient la pierre-support (du Liṅga) au centre de la cella avec un léger décalage vers le nord-est, puis on la fixe fermement avec du mortier[37].

Le dépôt des joyaux[38]

Kp. 28. 69-70b On place les pierres précieuses dont la première est le rubis, dans l'ordre prescrit, en commençant par le centre (et en continuant par la périphérie). On dispose également des vases en or, une fleur, des grains en métal, etc.[39] On rend un culte avec le mantra HṚDAYA et avec (offrandes de) parfum, fleurs etc.

L'installation du Liṅga

Kp. 28. 70b-71 L'instant (faste) atteint, on retire le Liṅga de l'autel[40]. Avec le mantra principal on installe le Liṅga la face (tournée) vers la porte. Ayant disposé les pierres *nandyāvarta*[41], on installe le piédestal.

---

[35] Voir Kp.18.49 et note ad loc.

[36] *Ādhāraśilā* : cette dalle va se trouver au centre de l'espace délimité par les quatre cales désignées comme « pierres *nandyāvarta* » (ci-dessous et Kp.29.2 et sq.). Elle est désignée de plusieurs autres noms : *brahmaśilā*, *kūrmaśilā* ou encore *kūrmāsana* (voir Barazer-Billoret 1993-94 : 58).

[37] Le décalage vers le nord-est semble être une constante des temples śivaïtes : voir *Mayamata* 33.37b sq. et note ad loc., ou bien, de façon beaucoup plus pratique, les constatations faites à propos de certains monuments du Cambodge ancien (J.Dumarçay, *Phnom Bakheng - Etude architecturale du temple*, Paris 1971, p.13).

[38] Voir ci-dessous Kp.30.40-46.

[39] Voir les textes cités en référence par N.R. Bhatt ou les descriptions détaillées que l'on trouve par exemple dans le *Mayamata* (chap.12).

[40] Le demi-vers 70b est la répétition mot pour mot du demi vers 66a. Il faut probablement le supprimer : en effet le Liṅga ne se trouve plus sur l'autel puisqu'il a déjà été introduit dans la cella.

[41] Sur ces cales voir ci-dessous Kp.29.2 et note ad loc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Le piédestal

Kp. 28. 72-74a1 Le piédestal est en pierre ou il est mixte ou il est en maçonnerie. Lorsqu'il est mixte, la doucine inférieure est en maçonnerie stuquée et la partie supérieure en pierre. S'il est en maçonnerie, il faut confectionner un noyau de briques pourvu des caractéristiques[42]. Le piédestal en pierre procure la libération, celui qui est mixte jouissance et libération, celui en maçonnerie procure la jouissance.

Kp. 28. 74a2-75 On dit que le piédestal s'élève aussi haut que le partie de Viṣṇu[43]. Sa largeur fait trois fois celle du Liṅga ou est identique à la circonférence du Liṅga. Pour les Liṅga différents quant à la partie Brahmā, la circonférence du Liṅga est la hauteur (du piédestal) (?)[44]. Les caractéristiques du piédestal sont de deux sortes selon qu'il est de type *bhadra* ou *padma*.

Le piédestal de type *bhadra*[45]

Kp. 28. 76-78a La hauteur du piédestal étant divisée en seize parties (égales), la plinthe en fait une, le bandeau inférieur quatre, le tore trois, le filet une, la bande en retrait trois, le filet supérieur une, le bandeau supérieur deux[46] et la margelle une. La saillie et le rentrant (des moulures) sont égales à leur hauteur[47].

Kp. 28. 78b-79b1 La largeur et la saillie du bec font le tiers de la largeur du piédestal ; il faut savoir que son épaisseur est le tiers de sa (largeur) et qu'il est pourvu d'une rigole médiane. Ce piédestal est appelé *bhadra*.

Le piédestal de type *padma*[48]

Kp. 28. 79b2-81 La hauteur du piédestal de type *padma* étant divisée en seize parties (égales), la hauteur de la plinthe en fait deux, la doucine en stuc

---

[42] Le noyau en briques donne les grands traits de la forme définitive dont le détail sera traduit en stuc.

[43] En effet seule la partie de Śiva (qui est circulaire) émerge au-dessus de la face supérieure du piédestal.

[44] Ce qui signifie que pour les Liṅga qui auraient une largeur variable, la dimension de référence permettant de calculer la hauteur du piédestal est la circonférence ; on peut supposer qu'il s'agit de la circonférence de la partie de Śiva. Le sens de ce demi-vers n'est toutefois pas très clair.

[45] Cf. Dagens 1977 tableau III/A.

[46] Lire *dṛgbhāgaṃ* au lieu de *digbhāgaṃ*.

[47] Cela donne à la modénature de ce piédestal une allure très régulière et très « classique ».

[48] Cf. Dagens 1977 tableau III/B.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

six[49], la baguette chanfreinée[50] deux, la doucine droite cinq, la margelle une et l'on fait le reste comme indiqué ci-dessus. Ayant ainsi confectionné le piédestal, on assemble correctement avec le mortier aux huit ingrédients[51].

La purification du Liṅga et du piédestal

Kp. 28. 82 Ayant purifié avec ASTRA en tant que mantra l'emplacement du Liṅga et du piédestal, ayant fait la consécration du jour faste, on procède au bain.

La consécration par l'eau des vases[52]

Kp. 28. 83-85 Après avoir pris les vases sur l'autel et fait (avec eux) la circumambulation à l'extérieur du temple, on installe les vases devant le Liṅga comme avant, selon l'ordre d'installation. Pour commencer, Maheśvara (est transféré) du Liṅga provisoire dans le vase qui est le sien[53] ; (puis) ayant amené Manonmanī et les Vidyeśvara, on procède à un culte. Ensuite on retire le germe de ce vase (Śiva) et on l'installe au centre du Liṅga ; c'est alors que méditant avec HṚD on dépose le mantra principal.

Kp. 28. 86-87 Manonmanī (qui se trouve) dans la Vardhanī est placée sur le piédestal à gauche[54] ; puis on place autour les Vidyeśa (qui se trouvent chacun) dans un vase de Vidyeśa. Avec l'eau de chacun des vases, on asperge (respectivement) la manifestation de chacun[55]. Puis ayant ensuite installé les divinités de l'entourage, on dispose l'autel principal[56].

---

[49] *Saudhapadma* : nous interprétons ici en nous appuyant sur ce qui avait été indiqué ci-dessus à propos des piédestaux de type « mixte » dont la doucine inférieure est en stuc (ci-dessus v.72). On peut également (nous l'avions fait en 1977) suivre la suggestion de N.R. Bhatt (note ad loc.) et corriger en *adhaḥ padmam*, ce qui désigne donc la doucine renversée qui s'oppose à la doucine droite (*ūrdhvapadma*) qui occupe la partie supérieure de la modénature.

[50] Nous suivons la leçon du manuscrit C et lisons *karṇavetra* au lieu de *karṇaveśa*.

[51] Sur l'*aṣṭabandhana* qui sert à fixer le Liṅga dans le piédestal, voir ci-dessous le chapitre Kp.61 qui lui est consacré.

[52] Cf. Barazer-Billoret 1993-94 : 61.

[53] Le Liṅga provisoire est devenu inutile mais avant de s'en débarrasser il faut en retirer la puissance divine qu'il contient encore.

[54] Littéralement « sur le piédestal gauche »! Rappelons que le piédestal est une représentation de la parèdre de Śiva (voir en particulier ci-dessous Kp.64.2 sq.).

[55] C'est-à-dire le Liṅga avec l'eau du vase Śiva, le piédestal avec celle de la Vardhanī et la margelle avec celle des vases des Vidyeśvara.

[56] *Mahāpīṭha* : il s'agit du grand autel à offrandes qui se trouve dans la cour du temple devant ce dernier (cf. ci-dessous Kp.33.16 sq. et Dagens 1977 § 5.11).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 28. 88-89a On fait le trône, l'invite etc. comme cela a été prescrit dans le chapitre sur le culte[57]. Après avoir donné une grande offrande de nourriture cuite, on offre du bétel. On procède alors au bain selon la règle qui a été donné précédemment.

Le fruit de l'installation du Liṅga

Kp. 28. 89-90 Ainsi celui qui installe un Liṅga en suivant correctement la règle trouvera la libération dans le ciel de Śiva, son âme étant libérée (comme celles) des vingt-et-une générations[58].

Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le vingt-huitième chapitre intitulé
« Règle pour l'installation du Liṅga »

[57] En d'autres termes une fois l'installation faite on procède à un culte complet (cf. Barazer-Billoret 1993-95 p.63).

[58] C'est à dire la génération du donateur ainsi que les dix qui la précèdent et les dix qui la suivront. N.R. Bhatt propose pour ce vers une autre version nettement plus satisfaisante « (celui qui etc.)... se réjouira dans le ciel de Śiva, l'âme unie aux vingt-et-une générations » (*kulaikaviṃśayuktātmā śivaloke mahīyate*). Voir aussi *Ajitāgama* 18.288b-292.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 29
Installation du piédestal

Kp. 29.1 Maintenant je vais énoncer la parfaite installation du piédestal. Il faut confectionner le piédestal en pierre et pourvu des caractéristiques indiquées précédemment[1].

Les pierres de cale du piédestal[2]

Kp. 29.2 La largeur des pierres nandyāvarta est égale à celle du piédestal[3] ; au centre (de l'emplacement du piédestal) on prépare comme il convient[4] une cavité de la même largeur que le Liṅga.

Kp. 29. 3-4a On confectionne quatre pierres nandyāvarta : (l'une est à l'est, sa) tête au nord-est, (une autre est au sud, sa) tête est au sud-est, (les autres sont) à l'ouest et au nord, leur tête (étant respectivement) au sud-ouest et au nord-ouest. On a énuméré les quatre pierres nandyāvarta dans l'ordre de leur mise en place[5].

Kp. 29. 4b-6 On dit que la largeur de la pierre de Brahmā est égale à la largeur de cela[6]. La hauteur de cette (pierre) est le tiers (ou) le quart de sa lar-

---

1 La possibilité d'un piédestal en maçonnerie ou « mixte » (ci-dessus Kp.28.72 sq.) est ignorée ici.

2 Ces cales (*nandyāvartaśilā*), au nombre de quatre, entourent la dalle centrale (*ādhāraśilā*, cf. Kp.28.68 et note ad loc.) en formant autour d'elle une figure *nandyāvarta* (cf. vv.3-4) d'où leur nom (cf. *Mayamata* 34.50). Tout ce passage (vv.2-6) est extrêmement confus ; il y a eu visiblement contamination de plusieurs traditions et mélange des données concernant la pierre de base du Liṅga (*ādhāraśilā* ou *brahmaśilā*) et de celles relatives aux *nandyāvartaśilā*.

3 Nous adoptons la leçon des manuscrits C, F et G mais en corrigeant hypothétiquement le *śilorakam* qu'on y trouve en *śilatāram* (la version choisie par l'éditeur donne « la hauteur de la pierre de cale nandyāvarta du piédestal est identique à la largeur de ce piédestal », ce qui s'avère impossible).

4 Nous lisons *yuktyā* (C, F, G) au lieu de *yuktam*.

5 Nous suivons toujours le texte des manuscrits C, F et G (*nandyāvartaśilāvedāḥ* au lieu de *nandyāvartaśilādevaḥ*) ; en effet il ne semble pas être question des « dieux » auxquels fait allusion la leçon choisie par l'éditeur.

6 Nous ne savons pas très bien à quoi renvoie l'expression *tadvyāsa* : il peut s'agir éventuellement des pierres nandyāvarta, mais nous ne voyons pas comment cela peut s'accorder avec la position de ces cales autour de la pierre de Brahmā. Une autre solution serait de considérer qu'il s'agit de la largeur de la cavité centrale (mais on nous dit que cette cavité est aussi large que le Liṅga).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

geur. Au centre elle comporte un trou large comme le Liṅga et profond d'un demi-doigt ou de deux ou trois grains d'orge ; il faut en dresser (le fond) bien horizontalement. Ce creux destiné à recevoir les pierres précieuses (du dépôt de fondation) doit être conforme aux (nécessités de mise en place de) ces pierres précieuses[7].

Cérémonie du séjour dans l'eau

Kp. 29. 7-8a Après avoir procédé de la sorte, et avoir lavé avec la mixture des cinq produits de la vache le piédestal et (les cales, tous) parfaitement élaborés, le sage entrant dans l'eau jusqu'au nombril, procède à la cérémonie du séjour dans l'eau une fois qu'il a établi un très bel abri à quatre piliers[8].

Le pavillon

Kp. 29. 8b-10a Construis devant le temple, ou bien au nord-est ou au nord, un pavillon large de neuf coudées, pourvu de seize piliers et de tous les ornements (prescrits) ; l'autel placé au centre occupe le neuvième (de la superficie du pavillon)[9] ; sa largeur (étant le tiers de celle du pavillon), sa hauteur est le tiers de sa (largeur) et il possède un socle.

Kp. 29. 10b-11 Aux points cardinaux et au nord-est on confectionne des creusets en forme de vulve[10] au nord on dispose comme il convient l'autel pour le bain. Après avoir enduit (le sol du pavillon) de bouse, fais la consécration du jour faste.

Séjour sur la couche

Kp. 29. 12-13a On prépare une aire sacrificielle avec du paddy, du riz décortiqué, du sésame et des grains soufflés. Après avoir recouvert (cette aire) d'une jonchée d'herbe darbha et de fleurs, on place dessus une planche. Là, on dispose une couche faite de tissus neufs[11].

Kp. 29. 13b-14 Après avoir retiré le piédestal de l'eau, on le place sur l'autel pour le bain. Puis l'ayant ondoyé des (cinq) produits de la vache et d'eau parfumée avec le mantra ASTRA, ayant rendu un culte avec des

---

[7] Sur ces pierres précieuses voir ci-dessus Kp.28.69-70.

[8] Cet abri (*prapā*) est construit dans l'eau.

[9] Littéralement « le tiers » mais voir Kp.28.27-28 et note ad loc.

[10] Cette forme est liée directement à l'assimilation du piédestal et de la déesse.

[11] Pour les couches voir ci-dessus Kp.27.17 et note ad loc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(offrandes de) parfum (etc.), et avec (le mantra) HṚD, place le cordon protecteur au niveau de la moulure creuse[12].

Kp. 29. 15-16a On couche le piédestal sur la couche, la face à l'est et le bec au nord[13]. Autour, on place les pierres nandyāvarta (aux directions intermédiaires) en commençant par le nord-est. Après avoir rendu hommage avec offrande de parfum (etc.) et avec HṚD, on recouvre (l'ensemble) d'un tissu rouge.

La mise en place des vases

Kp. 29. 16b-18a On installe sur l'autel l'un après l'autre, des vases neufs au nombre de neuf, pourvus de cordons etc., remplis d'eau et de divers parfums. Le sage place le vase principal au nord-est, à l'est ou à l'arrière du piédestal et les autres vases (aux points cardinaux et intermédiaires) en commençant par l'est.

Kp. 29. 18b-19a On rend un culte comprenant méditation et énoncé de mantra et se terminant par une offrande de nourriture cuite à Gaurī dans le vase principal et, dans les autres vases, aux (Śakti) dont la première est Vāmā[14].

L'oblation

Kp. 29. 19b-21a Ensuite on fait l'oblation en suivant cette procédure : on accomplit tout ce qui est prescrit pour le rituel du feu en commençant par l'établissement du feu ; (on utilise comme bûchettes) du roseau, du *khādira*, du figuier (*aśvattha*) et du figuier (*vaṭa*), dans les (quatre creusets) des points cardinaux en commençant par (celui de) l'est ; le bois de *palāśa* est (utilisé) dans le creuset principal (au nord-est). Telles sont les bûchettes prescrites.

Kp. 29. 21b-22 Bûchettes, beurre clarifié, riz bouilli, fève (*mudga*), sésame, moutarde, fève (*māṣa*), gâteau, grain soufflé, gruau et miel ; on fait cent offrandes oblatoires de chacun (de ces ingrédients) avec les cinq (mantra) brahma et (les six mantra) membres de Gaurī.

Kp. 29. 23-24a Celui qui sait fait à chaque fois vingt-cinq offrandes de beurre clarifié avec le mantra « Gaurī mimāya.. » et autant avec la Gaurīgāyatrī

---

[12] *Kaṇṭha* : il s'agit de la bande en retrait (ou du dé) qui constitue l'élément central de la mouluration du piédestal de type bhadra (cf. Kp.28.76-78 où cet élément est désigné *gala*) ; sur le cordon protecteur voir ci-dessus Kp.28.37 et note ad loc.

[13] Le bec est désigné ici par le mot *yoni* (« vulve ») qui désigne souvent l'ensemble de la partie supérieure du piédestal ; rappelons que ce bec est orienté vers le nord (ou à la rigueur vers la gauche du dieu) (ci-dessous v.30 et Kp.11.3).

[14] Sur la série de huit Śakti commençant par Vāmā voir Kp.10.25 et note ad loc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

comme mantra[15]. Après avoir touché à chaque fois (le piédestal) avec le mantra Bījamukhya, on fait dix offrandes oblatoires[16].

Kp. 29. 24-25 Ainsi est la cérémonie de veillée durant la nuit. Au lever qui doit être sans tâche et bénéfique, le maître accompagné des gardiens des images, après s'être baigné et avoir fait de (son propre) corps la manifestation de Śiva, rend alors hommage au piédestal, aux vases et au feu selon la règle. Ensuite il procède aux oblations « Jaya... » etc.[17], puis il fait dix offrandes oblatoires avec les (mantra) brahma et avec les (mantra) membres. Enfin il accomplit l'oblation plénière avec la Gaurīgayatrī comme mantra.

Le rejet du vieux piédestal

Kp. 29. 27 (Dans le cas d'une rénovation), après avoir honoré le maître (etc.) avec des vêtements, des grains et de l'argent, on pénètre dans la cella et on en retire le vieux piédestal.

Mise en place du piédestal

Kp. 29. 28-29 On étend (sur le sol de la cella) une couche de mortier de « diamant », ou de mortier aux huit ingrédients ou de mortier cuit[18]. Après avoir fixé la pierre de cale nandyāvarta, on étend de la boue au dessus des joints[19]. L'instant favorable étant arrivé, on lève de l'autel le piédestal pourvu de tous ses ornements et l'on pénètre lentement (en le portant) dans la cella.

Kp. 29. 30-31 Ayant soulevé le piédestal comme il convient à la hauteur de la tête du Liṅga, lentement on installe correctement le piédestal ; on sait que le bec est dirigé vers le nord[20]. On le met en place solidement et

---

[15] « Gaurī mimāya... » : ci-dessus Kp.24.166 et note ad loc. Gaurīgayātrī : ci-dessus Kp.21.6 et note ad loc.

[16] L'installation de Gaurī comprend elle aussi une oblation touchée (Kp.31.38b-39a).

[17] On attendrait *jayādyādibhir* plutôt que *jayādibhir*, voir ci-dessus Kp.25.45 et note ad loc.

[18] Pour le mortier aux huit ingrédients (*aṣṭabandhana*) voir ci-dessous le chapitre 61 qui lui est consacré et où il est précisé qu'il peut être employé de deux manières « cuite et non cuite » (voir Kp.61.2 et note ad loc.). Voir également Dagens 1977-84 § 2.16 avec références à l'*Ajitāgama* et à Varma 1970 pour ce mortier et le « mortier de diamant ».

[19] Ou si l'on suit la leçon du manuscrit A (*bandhārthe* au lieu de *bandhordhve*) : « on étend de la boue en guise de mortier ». On remarquera qu'il est question de « la pierre nandyāvarta » au singulier ce qui peut laisser supposer une confusion avec la pierre de Brahmā (voir ci-dessus).

[20] Le piédestal est mis en place alors que le Liṅga l'est déjà. On doit donc le soulever au-dessus du Liṅga et le faire descendre lentement en l'enfilant sur ce dernier. Il faut peut-être couper la phrase de façon légèrement différente ce qui donnerait «Ayant soulevé le piédestal comme il convient, on (le) dispose correctement en suivant lentement le sommet du Liṅga ; on sait que le piédestal a son bec dirigé vers le nord». Cette mise en place est une opération technique, ce que semblent ignorer les spéculations fantaisistes de certains exégètes modernes (cf. Brunner 1998).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

sans (laisser de) jour (entre lui et le Liṅga) et en employant (pour cela) une substance parfumée[21]. (Enfin) établis (dans la cella) un sol très dur avec des pierres ou des briques.

Consécration par l'eau des vases

Kp. 29. 32-33 Ayant fait la purification avec les (cinq) produits de la vache , fais la consécration du jour faste. (Ensuite) ayant apporté les vases de l'autel, on les place devant le piédestal. Après avoir extrait le germe du vase (principal), on le fixe sur le dé du piédestal[22]. Ayant fait la consécration avec l'eau de ce vase, (on procède de même) tout autour avec l'eau des huit autres vases. Ayant fait le bain complet, on accomplit l'ablution puis on procède (pour le culte) comme il est dit (dans le chapitre sur) le culte. Après avoir offert une offrande de nourriture exceptionnelle, on distribue du bétel.

Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le vingt-neuvième chapitre intitulé :
« Règle pour l'installation du piédestal »

---

[21] *Gandhadravyeṇa* : on semble indiquer que le mortier est parfumé.

[22] *Kaṇṭha :* ci-dessus v.14 et note ad loc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 30
Installation d'un Liṅga de champ[1]

Emplacements

Kp. 30. 1-2 Dans le but du double résultat pour le commanditaire et dans celui de la libération du malheur de naître[2], que l'on installe un Liṅga de champ, que ce soit sur la rive d'un étang, sur le bord d'un puits ou d'une rivière, au bord de l'océan ou d'un lac, au sommet d'une montagne, dans une forêt, dans un terrain de crémation ou dans un temple du Seigneur.

Kp. 30. 3-4 Ces emplacements sont appelés les huit champs ; les fruits que l'on obtient (lors de l'installation sur l'un d'eux) est à chaque fois dix fois plus important[3]. Le Liṅga installé par les Ṛṣi est meilleur que celui installé par les hommes; le Liṅga installé par les Gaṇa est meilleur que celui installé par les Ṛṣi ; le Liṅga installé par les Dieux est meilleur que ce dernier. Celui qui est abrité dans un temple du dieu est égal à celui installé dans un champ funéraire : il est le meilleur pour mes dévots[4].

---

[1] Kṣetraliṅga : « Liṅga de champ » ou mieux « Liṅga installé dans un champ ». La désignation utilisée par l'*Acintyaviśvasādākhya* (cité par N.R. Bhatt) est beaucoup plus claire puisqu'elle fait de ces Liṅga des « Liṅga de samādhi », clairement liés donc aux monuments funéraires des saints personnages. Le rituel décrit ici semble mélanger les opérations propres à ces Liṅga dressés en plein air à d'autres qui ne se comprennent que si elles concernent des Liṅga installés dans des cellas de temples et ce chapitre est ainsi souvent complémentaire de celui consacré à l'installation des Liṅga dans les temples (ci-dessus Kp.28).

[2] Les deux résultats sont la jouissance et la libération ; le second cas concerne les renonçants dont le seul but est la libération.

[3] Chaque site procure un fruit dix fois supérieur au précédent lorsque l'on remonte la liste proposée depuis la rive d'un étang jusqu'au temple de Śiva.

[4] On peut comprendre aussi : « le Liṅga divin qui est installé à proximité d'un temple est meilleur que le Liṅga installé par les Gaṇa ; (de façon générale) le champ funéraire est le meilleur pour mes dévots ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

L'installation du Liṅga de champ dans un champ funéraire

Kp. 30.5 C'est pourquoi le champ funéraire est le meilleur pour les initiés, pour ceux qui ont suivi la voie du yoga[5]. On sait que le champ funéraire est le meilleur dans le cas de tous ceux qui connaissent le Brahman[6].

Kp. 30. 6-9a On surélève l'emplacement (choisi) de deux, trois ou quatre (coudées)(?) au dessus du sol[7] ; cette surélévation est obtenue à l'aide (d'un massif) de pierres ou de briques. Là dessus, on installe soit un Liṅga, soit une image selon la règle particulière (à ces deux modes de représentation). Si c'est un Liṅga, on l'installe face à l'est ou face à l'ouest ; si c'est une image, elle fait face au sud et le sage peut (la remplacer par) un autel[8]. Fais une chapelle de type Sarvakāmaprada ou de type Jayada[9]. Il faut choisir un Liṅga et un piédestal selon les types Nāgara, etc.[10]

Emplacement du Liṅga de champ dans le temple de Śiva

Kp. 30. 9b-10 Dans le temple de Śiva on installe le (Liṅga) inférieur dans la troisième enceinte, le moyen dans la quatrième enceinte et le supérieur est (installé) dans l'enceinte extérieure[11]. Lorsqu'il est dans la plus grande (enceinte), il a un (cercle) d'assesseurs; dans les deux enceintes intermédiaires, il en est dépourvu.

Kp. 30. 11-12 La maladie, la mort non naturelle, la mort naturelle, le malheur, la multiplication des ennemis, la destruction de l'ennemi, un grand bonheur et la victoire découlent de l'installation dans un temple de Śiva aux directions allant de l'est au nord-est, (les trois dernières

---

[5] Ou « pour les initiés qui ont suivi la voie du yoga ».

[6] C'est-à-dire les brahmanes ; en suivant la leçon des manuscrits A, C, F (*brahmavido viduḥ*) on peut comprendre « Les brahmanes savent que le champ funéraire convient à tous ».

[7] Interprétation conjecturale. Il n'est pas certain en particulier que la surélévation du sol soit indiquée en coudées.

[8] Sur des exemples (un peu différents) d'autels de substitution, voir Dagens 1977-84 § 5.13 ; on notera qu'il n'est pas question ultérieurement dans ce chapitre de l'établissement d'images en place de Kṣetraliṅga.

[9] Les deux types de temples dont il est question ici sont sans doute ceux qui sont définis dans le chapitre Kp.39 (vv.1-3) comme ayant une hauteur égale à une fois trois quarts leur largeur (type Jayada) ou à deux fois un quart cette même largeur (type Sārvakāmika).

[10] Cette classification des Liṅga n'est pas explicitée dans le *Raurava*, mais voir par exemple *Mayamata* 33.40 sq.

[11] Sur les désignations des enceintes (*madhyahārā*, *maryādi* et *bahyasāla*) voir Dagens 1977-84 § 5.5.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

procurant) un fruit bénéfique[12]. On dit que (l'installation) dans les autres champs[13] procure toujours la victoire.

Inutilité de l'installation provisoire dans le cas d'un Liṅga de champ

Kp. 30. 13a — Il faut installer le (Liṅga) principal sans confectionner le (Liṅga) provisoire correspondant.

Le pavillon

Kp. 30. 14-16a — En face du temple[14], on érige un abri ou un pavillon : d'une dimension de neuf coudées, il comporte seize piliers. Au centre, l'autel occupe le neuvième (de la superficie)[15] et est élevé d'une hauteur d'une coudée. Tout autour, des creusets à feu carrés sont disposés aux orients majeurs[16]. La plate-forme pour le bain, construite au nord fait une coudée. (Le pavillon est) orné d'arcatures (etc.) ainsi que d'ondes (de feuillages ?), d'étoffes tendues, etc.

Kp. 30. 16b-17 — On fait une aire sacrificielle sur l'autel avec du paddy, du sésame et du riz décortiqué ; après avoir fait une jonchée de grain soufflé, de fleurs et d'herbe darbha, on honore Brahmā. Ensuite on couche le Liṅga sur cet (autel) et l'on procède au tracé des lignes caractéristiques.

Séjour dans l'eau et bain du Liṅga

Kp. 30. 18 — On exécute la cérémonie du séjour dans l'eau ; fais une aire sacrificielle comme ci-dessus, puis ayant retiré le Liṅga de l'eau, on le dépose sur la plate-forme pour le bain.

---

[12] Cela aboutit aux correspondances suivantes :

maladie (*roga*)	est
mort non naturelle (*apamṛtyu*)	sud-est
mort naturelle (*mṛtyu*)	sud
malheur (*vipad*)	sud-ouest
multiplication des ennemis (*ripuvardhana*)	ouest
mort des ennemis (*śatrunāśa*)	nord-ouest
grande bonheur (*mahāsampad*)	nord
victoire (*vijaya*)	nord-est

[13] C'est à dire ceux qui ont été énumérés ci-dessus (vv. 1-2) en sus du temple de Śiva.

[14] Cette indication suggère que l'on a ici un exposé très général sur l'installation des Liṅga, exposé dont l'objet n'est pas limité à la mise en place des Liṅga de champ.

[15] Littéralement « au milieu l'autel fait une partie » (voir également Kp.28.29, etc.).

[16] Ici l'on parle que de quatre creusets, mais lorsque l'on aborde le rituel il est question également d'un cinquième qui se trouve au nord-est (ci-dessous v.31).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 30. 19 Après avoir retiré le vêtement et la poignée d'herbe kuśa (etc.), on fait le bain du (Liṅga), avec de l'eau claire; on (l') asperge avec les produits de la vache, de l'eau parfumée et l'on émet les (mantra) brahma et ceux des membres.

Séjour sur les couches

Kp. 30.20 Ayant rendu un culte avec offrandes de parfum (etc.) et HṚD, puis ayant lié le cordon protecteur, ayant revêtu (le Liṅga) de guirlandes parfumées ; on attache une (botte) d'herbe kuśa qui doit pendre.

Kp. 30. 21-23a On habille (le Liṅga) d'un vêtement neuf, accompagnant cela de danses, de chants, etc. Sur l'autel, au milieu de l'aire sacrificielle, on confectionne et on empile cinq couches - en plumes, en coton, en cuir, en laine - ou une (seule) couche en kapok[17] ; en l'absence (de ces matières) on fait une couche avec cinq pièces de tissu et HṚD.

Kp. 30. 23b-25a Ensuite on place avec HṚD une botte de trente-deux brins d'herbe darbha, pointes vers l'est. On honore avec offrande de parfum (etc.) en s'accompagnant de tous les instruments de musique. Après avoir amené le Liṅga sur l'autel, on le couche sur la couche, la tête à l'est, le visage dirigé vers le haut, et on le recouvre d'un tissu rouge.

Installation des vases

Kp. 30. 25b-26 Ayant installé le vase rempli d'eau et de parfums, pourvu du cordon, du couvercle, de la poignée d'herbe kuśa, de l'or, d'un dais(?)[18] et d'un tissu, près de la tête du Liṅga, on impose le mantra principal.

Kp. 30. 27-29a1 Après avoir médité cette manifestation qui sera placée dans le Liṅga, et honorée, on rend un culte avec HṚD. Ensuite, après (avoir placé) la Vardhanī au nord, (on rend un culte) avec le mantra de la Śakti. Puis, après avoir placé les huit vases des Vidyeśvara autour de l'autel, on rend un culte. Hors de l'autel on place dans l'ordre les vases des Assesseurs[19]. On exécute alors un culte se terminant par l'offrande de nourriture cuite.

---

[17] Sur les « cinq couches » voir ci-dessus Kp.27.17sq. et note ad loc. Le texte est ici probablement corrompu : en effet le « vā » indique que la couche de kapok (*śālmala*) est une alternative aux « cinq couches » prescrites auparavant mais pour lesquelles quatre matières seulement ont été énumérées (il manque la soie - *vāmaja*).

[18] *Savitāna* : nous ne voyons pas ce que vient faire un « dais » ici ; la leçon proposée par certains manuscrits - *sāpidhāna* (« avec un couvercle) - n'est cependant pas plus satisfaisante puisque le terme est déjà apparu au vers précédent.

[19] On a déjà indiqué plus haut (ci-dessus vv.9b-10) que le Liṅga de champ pouvait avoir des assesseurs ; la mention de ces assesseurs que nous avons ici encore (voir également ci-dessous vv.64b-65) montre que l'installation d'un Liṅga de champ est plus ou moins assimilée à celle d'un temple complet avec son entourage de chapelles d'Assesseurs.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

L'oblation

Kp. 30. 29a2-30a On procède alors à l'oblation. Aux points cardinaux, quatre parfaits brahmanes font la lecture des Veda, et quatre Anuśaiva[20] murmurent une louange aux orients intermédiaires.

Kp. 30. 30b-32a Le maître, pourvu des signes caractéristiques d'un maître et les gardiens des images prennent les deux bains[21] et font de leur corps la manifestation de Śiva. Dans le creuset du nord-est, le maître accomplit tout ce qui est prescrit pour le rituel du feu, en commençant par l'établissement du feu ; les gardiens des images font de même dans les autres creusets.

Kp. 30. 32b-35 (Au cours de cette oblation) on offre les bûchettes avec le mantra SADYA, le beurre clarifié avec VĀMA, le riz cuit avec AGHORA, le grain soufflé avec TATPURUṢA, le gruau avec ĪŚA, le sésame avec HṚDAYA, la moutarde blanche avec ŚIRAS, les fruit avec ŚIKHĀ, le gâteau avec KAVACA, les fèves avec NETRA, le miel avec ASTRA et le lait avec le mantra principal. On fait cent, cinquante ou vingt-cinq offrandes oblatoires pour chaque (ingrédient).

Kp. 30. 36-37b1 Après épuisement des ingrédients, après avoir fait l'oblation (en récitant) le « (Triple) énoncé »[22], c'est une oblation - toujours égale (à ce qui a été indiqué plus haut) - avec le mantra propre à chaque divinité ; on fait également cent offrandes oblatoires avec le mantra de Manonmanī et du beurre clarifié et dix offrandes avec le mantra de chacun des (Vidyeśvara) placés tout autour, à commencer par Ananta. Ainsi est la cérémonie de la veillée pendant la nuit.

Mise en place de la pierre-support, etc.

Kp. 30. 37b2-39 Au lever, à l'instant favorable, juste au dessus de l'orthostate[23], on met en place les cales en commençant par la pierre-support. Le Liṅga (devra être) placé au milieu du temple avec un léger décalage vers le nord-est[24]. Une fois que l'officiant a placé avec art la pierre

---

[20] Ces *anuśaiva* n'apparaissent pas dans les catégories définies plus loin dans le chapitre Kp.63 consacré à la genèse des śivaïtes. Selon les plus clairs des textes étudiés par Mme Brunner, dans son article sur « Les catégories sociales védiques dans le Śivaïsme du sud » (*Journal Asiatique*, 1964), ces *anuśaiva* seraient les « autres » śivaïtes par opposition aux « premiers » que sont les *ādiśaiva* et on considère souvent qu'ils sont kṣatriya ou vaiśya.

[21] Le bain comprend deux sortes d'ablutions : les unes pour la propreté et les autres pour la purification (cf. *SP* I, p.18 note 3).

[22] *Vyāhṛti* : voir ci-dessus Kp.7.5 et note ad loc.

[23] *Homa* : voir ci-dessous Kp.41.2 et Dagens 1977-84 §§ 2.5 et 2.25.

[24] En d'autres termes le centre de la pierre-support (*ādhāraśilā*, alias *brahmaśilā*) sera légèrement décalé lui aussi (cf. Kp.28.68 et note ad loc.). Il faut noter cependant que la mention d'un temple décalé lui aussi (cf. Kp.28.68 et note ad loc.). Il faut noter cependant que la mention d'un temple (*prāsāda*) n'est pas très claire s'agissant d'un Liṅga en plein air (mais voir ci-dessus v.14 et note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

de Brahmā dans sa position centrale comme il convient, il la fixe très solidement avec des pierres ou des briques et du mortier.

Mise en place des joyaux, etc.

Kp. 30. 40 Puis après avoir pris les deux bains et fait de son corps la manifestation de Śiva, il accomplit le culte intérieur et médite Sādākhya dans son coeur.

Kp. 30. 41-43a (Ensuite) après avoir placé un rubis-*māṇikya* au centre (de la pierre de Brahmā), ainsi que du corail à l'est, du cristal de roche au sud-est, du saphir au sud, une perle au sud-ouest, un diamant à l'ouest, une topaze au nord-ouest, un œil-de-chat[25] au nord, on dispose au nord-est un rubis-*padmarāga* avec HṚD et le mantra principal[26].

Kp. 30. 43b-46 Avec les mantra des Śakti en commençant par Manonmanī, on place dans l'ordre : de l'orge, du riz sauvage, des fèves, de la moutarde, du sésame, du riz, du riz brun (*priyaṅgu*), du millet, et du dolic. Ces neuf graines doivent être placées dans l'ordre, de la même façon que les pierres précieuses[27]. Puis (l'on met en place) du *śyāma*[28], de l'orpiment, de l'antimoine, du réalgar, du *saurāstra*[29], du mercure, de la pyrite et de l'hématite. On place (tout cela) avec OṂ (et en méditant) « que (toutes) ces (choses) produisent la vie »[30].

L'installation du Liṅga

Kp. 30. 47-49 Après avoir retiré le Liṅga de la couche et après avoir ôté les vêtements (etc.), celui qui connaît les mantra, muni d'un rameau fleuri,

---

[25] *Vaiḍūrya* : « œil-de-chat » il s'agit probablement d'une variété de chrysobéryl à l'aspect chatoyant. Nous conservons l'expression « œil-de-chat » car elle est fréquemment utilisée telle quelle (aussi bien par L.Finot dans ses *Lapidaires indiens* que dans les dictionnaires français courants) ; il serait cependant plus exact scientifiquement de parler de « chrysobéryl à effet œil-de-chat » ; cet effet chatoyant peut d'ailleurs concerner différents types de cristaux.

[26] La série comporte comme souvent deux variétés de rubis *māṇikhya* et *padmarāga* : il est difficile de les différencier car les classifications sont divergentes, et les termes sont parfois interchangeables.

[27] En d'autres termes il faut placer le premier nommé au centre et ensuite passer à l'est, au sud-est etc...

[28] *Śyāma* : le nom laisse supposer un minéral de couleur noire ou bleue-noire mais le terme est employé à propos des émeraudes, la couleur serait peut-être celle d'une pierre verte.

[29] *Saurāṣṭra* : il semble que ce soit un métal (au Tamilnad on désigne sous ce nom un alliage de cinq métaux utilisé dans la fabrication des cloches et des statues, mais il n'est pas certain que ce soit celui dont on parle ici).

[30] *Jīvitān vidadhatv ime* : litt. « ceux-là produisent des êtres animés » ; ceci semble faire allusion à la mise en parallèle établie dans le *Suprabhedāgama* (Kp 36.91-93, cité in Raurava t.II p.25, note 8) entre les éléments du dépôt et les souffles vitaux, etc. : les joyaux sont identifiés aux souffles, les graines aux organes des sens et les substances minérales aux éléments.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

offre l'eau de bienvenue avec HṚD. C'est à ce moment que l'on honore l'officiant et que l'on satisfait (cet) officiant avec des bagues d'or et des vêtements, et des richesses de toutes sortes. On honore les gardiens des images et l'astrologue, on honore les dévots et les aides comme le veut l'usage.

Kp. 30. 50-51 Puis ayant soulevé le Liṅga paré de tous ses ornements, ayant fait (avec lui) la circumambulation du temple, on le dépose à la porte de la chapelle. Après avoir rendu un culte avec offrande de parfum (etc.), fais l'offrande de beurre clarifié sur la tête (du Liṅga). A l'instant favorable, on soulève le Liṅga et l'on pénètre dans la cella (avec lui).

Kp. 30. 52-53 (Alors) le maître, l'esprit serein, énonçant le mantra principal médite le Liṅga (comme) Sadāśiva ; (puis) il l'installe, la face tournée en direction de la porte. On procède à l'installation du Liṅga lorsque le soubassement est achevé, et avant la fixation de la porte ou avant (de placer) les briques de couronnement[31].

Kp. 30. 54 Après avoir fixé les pierres nandyāvarta en commençant (par celle du) nord-est, on scelle (le Liṅga) soit avec de la pâte de pierre à chaux, soit avec du mortier aux huit ingrédients afin que cela soit solide[32].

L'installation du piédestal

Kp. 30. 55 On met en place le piédestal avec le mantra de Manonmanī. Si on manque de pierre, fais ce piédestal avec un noyau de briques recouvert de stuc[33].

Kp. 30. 56-57 Une fois que le sol a été égalisé, on congédie l'architecte. Ayant procédé à la consécration du jour faste, fais l'aspersion des cinq produits de la vache. Après avoir baigné avec de l'eau parfumée, on place une fleur sur la tête (du Liṅga) ; (puis) on confectionne le quintuple trône et l'on rend un culte selon la règle.

L'oblation plénière, la consécration des vases

Kp. 30. 58-60a Puis, après avoir rendu un culte au feu, on rend un culte aux vases que l'on a installés. On procède aux oblations Jayādi, Abhyātāna et

---

[31] Ici encore on a une prescription qui serait à sa place dans un exposé sur l'installation du Liṅga dans le temple et ne semble pas concerner les Liṅga de champ dont il est question dans ce chapitre. En effet dans le cas d'un temple la cérémonie d'installation peut survenir avant la fin de la construction lorsque le Liṅga ou le piédestal sont trop grands pour être mis en place une fois l'édifice achevé. La question est reprise brièvement en Kp.39.13b-14a.

[32] Cf. ci-dessous chapitre Kp.61.

[33] Reprise d'une indication donnée au chapitre Kp.28 (vv. 72sq.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Rāṣṭrabhṛt ; c'est ensuite l'oblation plénière avec le mantra « Sviṣṭam agne... ». Portant les vases sur la tête, on fait la circumambulation en grande pompe à l'extérieur du temple, puis on les installe dans l'ordre devant le Liṅga[34].

Kp. 30. 60b-61 On impose sur le Liṅga les six chemins qui sont le corps de celui qui a un corps subtil[35]. Ayant extrait le dieu du vase, (on l'impose) au milieu du Liṅga principal avec HṚD[36], puis ayant prononcé le mantra fondamental, on se concentre tout en méditant.

Kp. 30. 62-63 On place (le dieu) dans le corps subtil comme le paon est dans l'oeuf de paon[37]. On transfère Manonmanī qui se trouvait dans la Vardhanī, dans le piédestal. On place sur la périphérie, après les avoir amenés, les (Vidyeśvara) de Ananta à Śikhaṇḍin. Après avoir fait le bain avec l'eau de ces vases, il faut faire un culte complet comme indiqué dans le chapitre sur le culte.

Kp. 30. 64-65a On place les germes issus des vases des Assesseurs autour sur le piédestal ; puis, on fait l'offrande de nourriture cuite et alors le bonheur, le bonheur suprême est atteint dans la Cité (de Śiva). Le mortel qui agit ainsi obtient une destinée heureuse.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le trentième chapitre intitulé :
« Règle pour l'installation d'un Liṅga de champ »

---

[34] Cela signifie sans doute que l'on place le vase Śiva, puis à côté de lui la Vardhanī et enfin tout autour ceux des Vidyeśvara.

[35] On peut aussi comprendre « qui sont le corps du corps subtil ».

[36] Cette mention du Liṅga principal (*mūlaliṅga*), c'est à dire de celui qui est installé dans la cella principale du temple, semble indiquer une fois de plus qu'il y a ici confusion entre le rituel propre aux kṣetraliṅga et celui des Liṅga installés dans la cella des temples de Śiva.

[37] En d'autres termes il faut imaginer le dieu avec toutes ses caractéristiques comme le paon est dans l'œuf avec son plumage, etc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 31
Installation de Gaurī[1]

Les trois types d'installation de Gaurī

Kp. 31. 1-3a Maintenant je vais décrire l'installation de Gaurī, écoute, Ô toi qui est fidèle à ton voeu. (Cette installation suit) trois modes que l'on appelle « héroïque » (*vīra*), « joint » (*yoga*) et « successif » (*krama*)[2]. Lorsque Gaurī se tient debout, on dit que c'est le mode « isolé » (*kevala*) que l'on appelle aussi « héroïque » ; (lorsqu'elle est) en compagnie de Śambhu , c'est le mode « joint » : lorsqu'elle doit être installée dans la chambre à coucher qui est dans l'enceinte (du temple)[3] (c'est le mode) « mobile » (*yāna*) (dit aussi) « successif »[4].

Kp. 31. 3b-4 Dans le cas du mode héroïque, (l'image est confectionnée) avec de la terre ou encore elle est en pierre ; pour le mode joint on dit qu'elle est en métal ; enfin elle est en terre ou en métal ou en pierre ou en deux matériaux (dans le cas du mode successif). Au mode héroïque correspond la posture debout verticale[5] et pour les modes joint et successif, c'est l'une des trois posture déhanchées[6].

---

[1] Voir également le chapitre Kp. 65 qui se rattache à une tradition proche mais cependant différente de celle que sous-entend le présent chapitre (ainsi par exemple ce qui concerne les trois modes d'installation de la déesse ci-dessous v.1 et note ad loc.). Voir également Introduction § II.2.3.2.

[2] La série proposée dans le chapitre Kp.65 est très proche quant aux termes (*yoga*, *bhoga*, *vīra*) mais très différente dans les définitions correspondantes : c'est ainsi par exemple que l'installation de la déesse sous le mode « yoga » y devient celle du piédestal du Liṅga,

[3] *Śayanasthāna* : c'est le « dortoir » où sont déposées les images mobiles utilisées lors des fêtes (cependant voir note suivante). On pourrait aussi comprendre « dans la cour du temple (ou) dans la chambre à coucher ».

[4] *Yāna* : le terme pourrait aussi désigner l'image de procession de la Déesse qui accompagne celle du Dieu, mais cela est difficilement compatible avec la possibilité d'utiliser la terre comme matériau indiquée dans les vers suivants.

[5] *Saṃpātasthānaka* : il s'agit de la posture droite avec les deux pieds joints.

[6] *Tribhaṅga :* voir ci-dessus Kp.28.53 et note ad loc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Caractéristiques de Gaurī

Kp. 31. 5-8 (L'image)[7] a deux jambes et deux bras, elle est sereine, elle a deux yeux et elle est de couleur sombre. Elle porte une coiffure en corbeille ou encore ses cheveux sont noués[8]. Portant un lotus dans sa main droite, elle laisse pendre la gauche. Elle tourne légèrement le regard vers le dieu[9]. Elle est confectionnée en fonction (des règles relatives) aux lignes d'aplomb[10]. Si elle est dans la posture debout verticale, (ses deux) yeux sont sur la même ligne (horizontale), ses deux mains sont au niveau de la pointe du nez et il y a un lotus (*utpala*) dans chacune d'elles ; ou bien encore ses deux mains font le geste de « l'oreille de lion » et portent un lotus (*ambuja*)[11]. Ayant fabriqué (l'image) de la sorte, on procède ensuite à son installation.

Mise en place des pierres précieuses et autres opérations

Kp. 31. 9-11 Ayant paré le pavillon en l'enduisant de bouse (etc.)[12], ayant confectionné une aire sacrificielle avec du paddy, on y fait une jonchée de *darbha*, de fleurs, etc. Ayant ensuite amené là le piédestal on y dépose les pierres précieuses, l'or, le lotus[13] ; puis on place la déesse sur le piédestal avec (le mantra) KAVACA propre à la Déesse[14]. Ayant (rendu l'assemblage) bien régulier et solide, ayant fait un ondoiement des (cinq) produits de la vache, ayant rendu un culte avec offrande de parfums (etc.), on (la) place sur une autre aire sacrificielle.

---

[7] Toutes les expressions qui suivent sont au neutre (ou au masculin accusatif) et non au féminin. La description que nous avons là est une description générale et un peu passe-partout ; pour d'autres descriptions voir par exemple le chapitre Kp.65.

[8] *Keśabandha* : il s'agit de cheveux noués en chignon mais celui-ci est différent cependant du chignon en mèches (*jaṭāmukuṭa*) de Śiva.

[9] Dans le cas naturellement où elle est figurée en compagnie de ce dernier.

[10] *Kalpitam* : cette expression au neutre ou au masculin pourrait concerner le dieu (*taṃ devam*) à côté de qui se trouve la déesse ; cela semble cependant difficile et nous avons vu (ci-dessus) que tous les termes s'appliquant à la description de la déesse sont au masculin. Sur ces lignes d'aplomb voir les descriptions de la déesse données dans le chapitre Kp.65 (cg. vv.14 sq).

[11] Rappelons que le geste de l'oreille de lion consiste à faire un anneau avec les doigts, anneau dans lequel est normalement glissé un attribut : ici le lotus ou plus exactement sa tige. La forme à deux lotus est celle de Gaurī isolée, divinité principale et unique.

[12] *Gomayalepanādi* : la décoration du pavillon doit comme d'habitude comporter aussi des guirlandes, des étoffes tendues etc. (voir cg. ci-dessous v.20b).

[13] Ou encore « les pierres précieuses et le lotus d'or ».

[14] *Devyas tu kavacena* : ce mantra « cuirasse » est un des *aṅgamantra* de la Déesse (voir également ci-dessous où il est question du mantra NETRA de la Déesse etc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Ouverture des yeux

Kp. 31. 12-16a Ayant rendu un culte avec HṚD pour mantra et avec des parfums, des fleurs et des fumigations, l'officiant avec un maillet et un poinçon d'or trace régulièrement les lignes (des yeux) en commençant par celle des sourcils. Ayant tracé la ligne des sourcils, la ligne des paupières et la ligne de l'iris ainsi que la pupille[15], en prononçant le mantra NETRA de la Déesse, le sage apaise (l'image) avec du miel (et le mantra) « Madhuvātā ṛtāya.. » ; ensuite (il accomplit) l'onction de beurre clarifié sur les deux yeux avec le mantra « Ghṛtaṃ mimikṣa... », il « montre » une vache et son veau avec le mantra « Gaur dhenubhavya... », il montre des brahmanes avec le mantra « Brahmajajñāna... » et il montre un groupe de jeunes filles avec le mantra « Gaurī mimāya.... ».

Kp. 31. 16b Alors ayant retiré le rideau qui (la) cache, il procède à l'ondoiement (de l'image) avec les (cinq) produits de la vache.

Procession autour du village et séjour dans l'eau

Kp. 31. 17-18a Ayant paré (l'image de la Déesse) de vêtements, de bijoux, de guirlandes, l'ayant parfumée on lui fait faire en grande pompe la circumambulation du village, puis ayant atteint une pièce d'eau procède au séjour dans l'eau.

Le pavillon

Kp. 31. 18b-20 Devant le temple du Maître des dieux ou encore devant le temple de la déesse (il faut installer) un pavillon carré, large de neuf, huit ou sept coudées, comportant trois travées et pourvu de seize piliers. Selon tes possibilités construis un pavillon, un *kūṭa* ou bien encore un abri léger[16]. (L'édifice) est pourvu d'arches (de feuillage) aux portes et décoré de tentures, etc.

Kp. 31. 21-22 Dans la zone centrale (on dispose) un autel dont la hauteur et la largeur mesurent un *muṣṭi*[17], avec une base large de trois doigts[18] et

---

[15] Voir également ci-dessous Kp.35.53sq. (en particulier sur l'emploi de *jyotirmaṇḍala* pour désigner la pupille).

[16] *Maṇḍapa*, *kūṭa*, *prapā* : ces trois types de constructions hypostyles sont caractérisées par la présence (*maṇḍapa*) ou l'absence (*prapā*) d'un soubassement ou bien encore par une couverture constituée d'un toit à charpente (*kūṭa ;* voir également Dagens 1977-84 § 4.14).

[17] *Muṣṭimātraka* : nous n'avons pas encore rencontré cette unité de mesure, mais il peut s'agir du *dhanurmuṣṭi*, une coudée définie dans l'*Ajitāgama* (12.8) comme faisant 26 doigts au lieu des 24 de la coudée ordinaire (cf. Dagens 1977-84 § II.2.1 où ce *muṣṭi* a été omis). Une autre façon de voir serait de considérer *muṣṭi* comme un mot à valeur numérique (à déterminer) et de traduire « font X doigts ».

[18] C'est-à-dire qu'elle dépasse de trois doigts la largeur de l'autel qui la surmonte.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

haute de deux. Au Nord-est et aux points cardinaux on installe cinq creusets lotiformes ou en forme de vulve et on fait l'enduit de bouse.

Kp. 31. 23-26 Dans le secteur nord du pavillon on confectionne la fosse à ablutions ; la largeur de cette fosse est le triple de celle du piédestal de la déesse ; cette fosse comporte trois, deux ou une seule levée. Lorsqu'il y a trois levées, leur largeur est (respectivement) de quatre, trois et deux doigts, la hauteur étant (dans tous les cas) de un doigt. Lorsqu'il y a une levée en moins, c'est celle du bas qui est supprimée, ou encore il n'y a qu'une seule levée. On dispose un bec partant du (côté) nord (de la fosse) et dont la largeur est le tiers (de celle de cette dernière) et la longueur est égale à la largeur. Il est à l'extérieur de la levée ; à l'intérieur il comporte une rigole large de trois doigts[19].

Séjour sur la couche

Kp. 31. 27-28 Ensuite ayant congédié le sculpteur, procède à la consécration du jour faste. Sur l'autel prépare une aire sacrificielle avec du paddy immaculé. Là il faut dessiner un lotus avec du riz décortiqué, du sésame et du riz soufflé, puis y répandre une jonchée de darbha et de fleurs et enfin y disposer la quintuple couche.

Kp. 31. 29-30 Ayant retiré Gaurī de l'eau, on la place dans la fosse à ablutions ; ayant retiré les vêtements, les bottes de darbha (etc.), ayant procédé à l'ondoiement avec les (cinq) produits de la vache, on baigne l'image avec des eaux pures en émettant le mantra de Gaurī. Ensuite lui ayant rendu un culte avec des offrandes de parfum etc.. et avec HṚD, on l'habille avec un vêtement neuf.

Kp. 31. 31 Puis ayant fixé le cordon protecteur, ayant accroché la botte de darbha à la tête, on couche (la statue) sur la couche, la tête à l'Est et le visage vers le haut.

Installation des vases

Kp. 31. 32-34 Après avoir vêtu (l'image) d'un vêtement neuf avec KAVACA pour mantra, on dispose neuf vases neufs pourvus de cordons, etc. Près de la tête de Gaurī il faut installer le vase de Gaurī ; on dispose les huit (autres) vases en commençant par celui de Vāmā aux (points cardinaux et intermédiaires) en commençant par l'Est. On impose dans ces vases les mantra de chacune (des Śakti) puis on rend un culte se

[19] Si l'on suit le manuscrit B, ce bec est à l'intérieur de la levée extérieure (et la rigole n'est pas localisée « à l'intérieur »).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

terminant par l'offrande de nourriture cuite. Puis on fait la récitation des Veda aux points cardinaux et on procède au rite de l'oblation.

L'oblation

Kp. 31. 35-36a On procède à toutes les opérations prescrites pour le culte du feu en commençant par l'établissement du feu. (Les bois de) *palāśa*, *udumbara*, *aśvattha* et *vaṭa* conviennent dans cet ordre (pour les creusets des quatre points cardinaux) en commençant par l'Est ; le *palāśa* convient pour le (creuset du) nord-est ; (cela vaut) pour les bûchettes aussi bien que pour les branchettes.

Kp. 31. 36b-39a On procède à l'oblation des bûchettes avec la Gaurīgāyatrī comme mantra. L'offrande oblatoire de beurre clarifié se fait avec le mantra « Gaurīmimāya.. » et avec le mantra HṚD ; l'offrande de riz cuit (*cāru*) se fait avec ŚIKHĀ (pour mantra). Pour chaque (ingrédient) on répète cent fois l'offrande, ou bien on procède à l'offrande cinquante ou vingt-cinq fois pour chaque (ingrédient). A l'épuisement des ingrédients, ayant fait l'oblation (avec) le « (Triple) énoncé »[20], on procède à l'oblation touchée : en touchant les uns après les autres les membres (de la divinité) avec les mantra brahma (et) les mantra membres, on procède à dix oblations (à chaque fois).

Consécration par l'eau des vases

Kp. 31. 39b-41 Ensuite ayant procédé à la veillée pendant la nuit, on prend un bain ; puis lorsque l'on a (atteint le moment convenable) dans l'astérisme (de la cérémonie), le maître avec les gardiens des images procède à la purification du Soi ; puis il rend un culte selon la règle à tous : image, vases, feux[21]. (Puis) (ayant fait) dix offrandes oblatoires de beurre clarifié avec la Gaurīgāyatrī pour mantra, on procède à l'oblation plénière avec le mantra fondamental de Gaurī.

Kp. 31. 42-43 Ensuite soulevant l'image de Gaurī, on la dépose sur l'autel du bain ; ayant retiré les vêtements, la botte de *darbha* (etc.), on rend un culte avec HṚD pour mantra et avec des offrandes de parfums, etc. On fait une onction de beurre clarifié sur la tête, sur les deux pieds, les bras et la tête[22] ; puis ayant retiré les vases de l'autel on les dispose sur l'aire sacrificielle devant l'image.

---

[20] *Vyāhṛti* : voir ci-dessus Kp.7.5 et note ad loc.

[21] Il s'agit de la divinité présente dans l'image, les vases et le feu.

[22] La tête est mentionnée deux fois, mais cela s'explique sans doute par le fait que la formule habituelle qui ne concerne qu'une onction de beurre clarifié sur la tête de l'image (cf. Kp.18.49 et note ad loc.) est étendue ici aux pieds et aux bras à la suite desquels la tête est tout naturellement mentionnée.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 31. 44-47 Ayant extrait le germe du vase, on l'impose sur le coeur de l'image, puis ayant fait l'imposition des *kalā*, on ondoie l'image avec l'eau des vases ; on l'ondoie avec de la mangue, de la cendre et du curcuma et avec des eaux parfumées[23]. Avec (des offrandes de) vêtements, d'ornements, de guirlandes, de parfums, de fumigations et de lampes, on rend un culte qui va jusqu'à l'offrande de nourriture cuite avec la Gaurīgāyatrī pour mantra (lorsqu'il s'agit de Gaurī) et avec (la formule) particulière de toutes les (autres) Śakti. Ensuite que le sage procède à la noce selon la règle propre au mariage[24].

Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le trente-et-unième chapitre intitulé
« Règle pour l'installation de Gaurī »

[23] Si l'on suit la suggestion de N.R. Bhatt (note ad loc.) qui propose de lire *āmlapāṃsuharidraiśca* il ne s'agit pas de mangue et de cendre mais de poudre de myrobolan ce qui est plus vraisemblable.

[24] Il s'agit du mariage de Śiva et de la Déesse.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 32
Installation des Gardiens des portes[1]

Emplacements et dimensions des gardiens des portes

Kp. 32. 1-3a Ecoute, maintenant, c'est des caractéristiques et de l'installation des Gardiens des portes dont il est question. (Ils sont) de part et d'autre de la porte aux portes du temple principal, sur le pavillon ou sur le passage couvert ainsi que sur (les pavillons d'entrée du type) śobhā au (type) gopura[2]. (Leur) hauteur est dans le meilleur des cas égale à celle des piliers (du rez-de-chaussée) et dans le moins bon à celle de la porte correspondante ; la différence entre ces deux (valeurs) étant divisée en huit, cela fait neuf hauteurs possibles, de la meilleure à l'inférieure.

Kp. 32. 3b-4 A (la dimension) ainsi (obtenue) on ajoute des fractions pour assurer l'harmonie du « gain, etc. »[3]. Ensuite ayant choisi la dimension en conformité avec le roi et le commanditaire, ainsi que le royaume et le site, on fabrique (l'image) avec le rentrant et le saillant (voulus)[4].

Matériaux pour les images

Kp. 32. 5-6a (L'image) peut être en métal ou en pierre ou encore en mortier ou en *dhātu*[5]. Lorsqu'elle est en métal, elle est massive ou comporte un

---

[1] Voir aussi ci-dessous Kp.59.91 et suiv. où il est question des dvārapāla à propos du culte de la porte. Un manuscrit (IF T.991) retrouvé après la publication du texte de ce chapitre fournit quelques vers supplémentaires (texte et références in tome III p.344) dont la présence ne semble pas justifiée et que nous avons donc rejetés en note (voir ci-dessous notes ad vv.10, 19 et 26).

[2] *Śobhādigopurānteṣu* : il s'agit des pavillons d'entrée des cinq enceintes du temple, *śobhā* étant le nom spécifique de celui de la première enceinte et *gopura* de celui de la cinquième et dernière (en partant du centre). Ces termes n'apparaissent pas dans le très court chapitre que le *Raurava* consacre aux pavillons d'entrée (Kp.41) ; pour le détail voir Dagens 1977-84 § 4.33.

[3] *Āyādi* : cf. Dagens 1977-84 § 2.6-7.

[4] Littéralement « le rentrant et l'épaisseur ». Il est question ici d'images en haut ou bas-relief.

[5] *Dhātuja* : nous ne voyons pas le matériau auquel peut renvoyer cette expression, surtout s'agissant de dvārapāla placés à l'entrée (donc à l'extérieur) ; voir également ci-dessous Kp.37.8b-9 et note ad loc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

noyau en terre ou autre matière. Lorsqu'elle est en mortier elle a un noyau en briques ; en pierre ou en *dhātu* elle n'a pas de noyau[6].

Caractéristiques des Gardiens[7]

Kp. 32. 6b-8a Nandin et Kāla se dressent à l'Est, à droite et à gauche (de la porte), Daṇḍin et Muṇḍin sont au Sud, ces deux surveillants que sont Vijaya et Bhṛṅgi à l'Ouest. Quant à Gopati et Ananta, ces deux là sont à droite et à gauche de la porte nord afin de la surveiller.

Kp. 32. 8b-10 Nandin et Kāla se tiennent, l'un sombre l'autre couleur de safran ; les deux portiers du Sud sont (l'un) comme la cochenille et (l'autre) comme la gorge de paon ; les deux gardiens de la porte ouest sont comme le rubis et comme le saphir bleu ; les deux du Nord sont blanc et noir[8].

Kp. 32. 11-13a (Leur arme) caractéristique est, en partant de celle de Nandin, le bâton, la massue, l'épée, le trident, la fronde[9], le bambou[10], la massue et le foudre. Tous ont trois yeux et quatre bras, sont extrêmement terrifiants et ont des crocs ; ils portent un chignon ou une coiffure en corbeille ou une tiare. Des deux mains qui sont du côté de la porte l'antérieure tient (l'arme) caractéristique et l'autre fait le geste du salut[11]. Les deux (autres) mains sont dirigées vers le haut : l'antérieure fait le geste de l'aiguille et l'autre celui du lotus épanoui.

---

[6] Ces prescriptions montrent que ce chapitre concerne aussi bien les images fixes (en pierre ou en stuc) que des images en bronze qui sont sans doute « portatives » (encore que l'on voit mal l'utilisation de ce type d'image pour des dvārapāla).

[7] La présentation est très éclatée et on a regroupé dans le tableau suivant les indications éparpillées dans les vers 6b-11a (pour une disposition différente des gardiens voir ci-dessous Kp.59.91 et la note ad loc. où l'on trouvera un tableau comparatif) :

Nom	Orient	Position	Couleur	attribut
Nandin	Est	droite	sombre (*śyāmābha*)	bâton (*daṇḍa*)
Kāla		gauche	safran (*kuṅkuma*)	massue (*gadā*)
Daṇḍin	Sud	droite	cochenille (*indragopa*)	épée (*khaḍga*)
Muṇḍin		gauche	gorge de paon (*mayūrasya kandharam*)	trident (*triśūla*)
Vijaya	Ouest	droite	rubis (*padmarāga*)	fronde (*bhindipāla*)
Bhṛṅgi		gauche	saphir bleu (*nīla*)	bambou (*vetra*)
Gopati	Nord	droite	blanc (*sita*)	massue (*gadā*)
Ananta		gauche	noir (*kāla*)	foudre (*vajra*)

[8] Le manuscrit T. 991 rajoute après le vers 10 un demi vers (« au nord de couleur sombre, Mahākāla couleur safran ») qui fait particlement double-emploi avec 8b (« Nandin et Kāla se tiennent, l'un sombre l'autre couleur de safran ») et paraît superfétatoire.

[9] *Bhindipāla* : il s'agit d'une fronde ou d'un javelot court lancé avec cette fronde.

[10] *Vetra* : c'est la canne en bambou bien connue (« lathi ») ou bien une pique.

[11] *Añjali* : le geste est normalement effectué avec les deux mains ; ici la main qui le fait est simplement ramenée devant la poitrine.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 32. 13b-14a Le rentrant et la saillie des mains ainsi que (leur) élévation et leur abaissement (relatifs), toutes les parures et les vêtements que portent (ces divinités), que l'on fasse (tout cela) en fonction du sentiment érotique[12].

Kp. 32. 14b-16a La jambe qui est du côté de la porte est bien campée et l'autre a la plante du pied dressée[13]. Ô Ruru! la plante du pied dressée doit être contre la hampe de l'attribut. On peut également (confectionner l'image) en lui donnant une position debout déhanchée (conforme) à l'un des trois déhanchements[14]. Ou bien encore la jambe qui est du côté de la porte est bien campée et l'autre est fléchie.

Ouverture des yeux, consécration par l'eau des vases, etc.

Kp. 32. 16b-18 Ayant mis en place (les images) aux endroits prescrits avec HRḌ, ayant accompli l'ouverture des yeux, ayant ondoyé avec les produits de la vache, que l'on baigne (chaque image) avec des eaux parfumées ; ensuite, l'ayant couverte avec une étoffe neuve, le sage confectionne devant elle un autel dont la hauteur est d'un empan et la largeur d'une coudée, (sa surface supérieure étant lisse) comme un miroir. Devant (cet autel) il y a un creuset circulaire ; fais l'enduit de bouse[15].

Kp. 32. 19-21 Puis que l'on fasse une aire sacrificielle avec du paddy et qu'on la jonche de darbha et de fleurs. Ensuite on (prend) un vase rempli d'un *droṇa* d'eau et décoré de cordons, etc. ; on[16] le remplit d'eau parfumée et on l'installe là sur l'aire sacrificielle. Que l'on impose dans ce (vase) le mantra fondamental (du gardien concerné) et que l'on médite son aspect particulier. Puis que l'on rende un culte avec des (offrandes de) parfums, fleurs, fumigations, lampes et eaux de bienvenue. Ensuite ayant fait la consécration du jour faste, on procède à l'oblation.

---

[12] *Śṛṅgāra* : nous n'avons pas trouvé d'autre référence de ce type dans le *Rauravāgama*.

[13] Elle est donc en appui sur la pointe du pied ; la position des gardiens est symétrique par rapport à la porte (voir les dessins illustrant l'édition de N.R. Bhatt).

[14] *Bhaṅgatraya* : voir ci-dessus Kp.28.53 et note ad loc.

[15] L'opération est sans doute destinée à préparer le sol pour l'aire sacrificielle dont il est question ensuite ; mais il peut aussi s'agir simplement d'enduire le creuset, auquel cas la traduction serait : « fait l'enduit de bouse du creuset circulaire qui se trouve devant cet (autel) ».

[16] Au début de cette phrase le manuscrit T.991 insère (entre 19b et 20a) le demi vers suivant : « Ayant placé dans chaque cas un *niṣka* (d'or) dans la gueule du vase, ». S'il est normal de mentionner la présence d'or dans les vases, il n'est pas question de sa quantité précise dans les autres chapitres du *Raurava* traitant des installations. On peut donc se demander s'il ne s'agit pas ici d'un demi vers ajouté pour répondre à une situation bien particulière, ce qui expliquerait qu'il ne se trouverait que dans un seul manuscrit (voir note suivante et ci-dessus Introduction § IV.2.1).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

L'oblation

Kp. 32. 22 Ensuite utilisant des bûchettes, du beurre clarifié et du riz cuit avec HṚD et le mantra fondamental comme mantra, on fait successivement cent ou cinquante offrandes oblatoires avec chacun (de ces ingrédients).

La consécration par l'eau des vases

Kp. 32. 23-24a Le moment favorable étant survenu, on procède à l'oblation plénière. Puis, ayant retiré le tissu qui dissimulait l'image, ayant ondoyé avec les produits de la vache, ayant aspergé d'eaux pures, on impose les *kalā* avec les mantra brahma (et) les mantra membres.

Kp. 32. 24b-26 (Puis) prenant le vase sur l'autel, on le dépose devant l'image ; on en extrait le germe et on fixe celui-ci sur le coeur de l'image. Ensuite on ondoie l'image avec l'eau du vase et avec HṚD (pour mantra) on procède à un culte se terminant par l'offrande de nourriture cuite. On a ainsi décrit l'installation des huit gardiens de la porte[17].

Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le trente-deuxième chapitre intitulé
« Règle pour l'installation des Gardiens des portes »

---

[17] Le manuscrit T.991 complète le chapitre par quatre vers qui nous semblent relever du même esprit que celui dont nous parlons à la note précédente (voir aussi Introduction *l.c.*). En voici la traduction (pour le texte voir t. III p.344) : « Il faut ensuite honorer l'officiant avec des vêtements, de l'or et des bagues. Turban, écharpe, anneau et pendant d'oreille, ainsi que vingt *niṣka* (d'or) ce qui est supérieur, ou quinze *niṣka* ce qui est moyen ou dix *niṣka* ce qui est inférieur, (tels) sont les honoraires de l'officiant. Celui qui agit (ainsi) obtient la satisfaction, la prospérité du roi et du royaume, le fruit (du don ?) d'une myriade de jeunes filles, le fruit d'un bain dans le Gange, le fruit de tous les sacrifices et (cela) lui donne le fruit des sacrifices accumulés (*īṣṭāpūrtaphalaprada*). Il faut agir selon la règle et installer tous les gardiens des portes ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 33
Installation des Assesseurs

Emplacements des huit Assesseurs

Kp. 33. 1-3 Maintenant je vais présenter la disposition des Assesseurs et la règle (concernant leur installation). Ukṣa, Durgā, Cāmuṇḍī, Gaṇeśa, Ṣaṇmukha, Jyeṣṭhā, Hari et Bhānu, (tels sont ceux) qu'il faut disposer dans cet ordre et en commençant par l'Est dans la cour ou à la périphérie de la première enceinte, ou encore dans la cour ou à l'intérieur ou sur la périphérie de la seconde ou bien de la même manière mais dans la troisième enceinte[1]. Il faut les confectionner sous la forme d'images (ou) d'autels[2] tournés vers le temple principal.

Kp. 33. 4-6a L'emplacement de Ukṣa, c'est-à-dire le piédestal de (son) image, se trouve à une distance paire ou impaire (du temple principal, distance) qui va de trois ou quatre toises à trente-trois ou trente-quatre toises selon le cas avec des accroissements successifs de deux toises ; cela donne seize possibilités (dans chaque cas). Dans les deux cas la limite du piédestal se trouve au milieu de la toise indiquée ou à la limite de la toise[3].

---

[1] Sur les enceintes et les termes utilisés pour les désigner voir ci-dessous chapitre Kp.41 et Dagens 1977-84 § 5.5. Trois positions sont proposées ici pour les Assesseurs : ils peuvent être « à l'extérieur » (*bāhye*) sans doute donc dans des chapelles adossées au mur d'enceinte (d'où notre traduction « sur la périphérie »), ou bien encore ils sont « au milieu » (*madhye*), sans doute dans des chapelles installées entre le temple central et le mur d'enceinte, ou entre deux enceintes ; la troisième position (« à l'intérieur » *abhyantare*) correspond sans doute à des images installées contre la limite intérieure de l'enceinte (ce qui explique qu'elle ne soit pas envisagée pour la première enceinte car cela les placerait contre le temple lui-même).

[2] Sur ces autels de substitution voir Dagens 1977-84 § 5.13.

[3] En d'autres termes les règles concernant la position du piédestal laissent une certaine latitude au maître d'oeuvre.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Caractéristiques de l'autel de substitution

Kp. 33. 6b-8 L'autel est large de vingt-quatre doigts ou de dix-huit doigts ou de douze doigts et sa hauteur est à chaque fois égale à sa largeur. Il faut le confectionner pourvu de trois degrés avec (au sommet) un péricarpe de lotus. Il faut le faire en pierre ou en mortier ou encore dans le matériau que l'on veut (?)[4]. Lorsque c'est une image il faut choisir la hauteur qui convient parmi les mensurations (données) pour ce (dieu).

Vṛṣabha

Kp. 33. 9-11a La hauteur de la porte de la cella étant divisée en neuf parties égales, cela donne neuf possibilités pour la hauteur de Vṛṣabha et (dans chaque cas) la hauteur du piédestal est le tiers de celle (de l'image)[5]. La largeur (du piédestal) est un tiers en plus de la largeur du ventre (du taureau). (Lorsque le piédestal) est de type *bhadra* ou *padma*, il est plus grand en longueur, en hauteur et en épaisseur[6]. On peut aussi confectionner le piédestal du taureau en lui donnant le profil d'un socle[7].

Le Trident

Kp. 33. 11b-12 Devant le taureau il y a le trident dont la hauteur est égale à celle de la porte ou à la hauteur du taureau. La largeur du trident est le cinquième, le sixième ou le septième de sa hauteur. Son épaisseur est la moitié, les trois quarts ou le tiers de sa largeur.

Kp. 33. 13 Ayant pris une distance d'une coudée à partir de l'avant du taureau, (on place) un autel dont la largeur et la hauteur sont d'une coudée. Il est pourvu de trois degrés et à son sommet doit être installé le trident[8].

---

[4] *Iṣṭaja* : on peut aussi (comme nous l'avions fait dans Dagens 1977-84 § 2.12) prendre *iṣṭa* comme une forme réduite de *iṣṭakā*, ce qui donnerait « ou en briques ».

[5] On notera l'emploi peu fréquent de *āsana* au sens de piédestal.

[6] Pour la description de ces types de piédestal voir ci-dessus Kp.30.76-81.

[7] *Upapīṭhākṛti* : l'indication est curieuse puisque le *Raurava* ne décrit pas ce niveau d'élévation dont c'est d'ailleurs ici la seule mention dans l'ouvrage (cf. Dagens 1977-84 § 3.13).

[8] Litt. : « la place du trident est à son sommet ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 33. 14b-15 La hauteur[9] et la largeur du fer sont égaux au cinquième de la hauteur (totale) du trident. Sous le fer se trouve une virole[10] dont la hauteur est le tiers ou la moitié (de celle du fer). Le reste doit être fait comme il convient. On décrit maintenant le grand autel à offrandes.

Le grand autel à offrandes

Kp. 33. 16-20a Il y a neuf possibilités pour la largeur de l'autel : d'une coudée à deux par accroissement successifs de trois doigts. La hauteur de l'autel est égale à sa largeur. Cette hauteur doit être divisée en vingt quatre parties (distribuées de la sorte) : une pour la hauteur de la base, cinq pour la plinthe, quatre pour la hauteur du tore, une pour un listel, trois pour la hauteur de la gorge et une pour la hauteur du (second) listel ; il y a ensuite deux parties pour la hauteur du bandeau (supérieur), une pour un (troisième) listel ; puis quatre pour la hauteur des pétales et deux pour la hauteur du réceptacle[11]. Pour le rentrant et la saillie des moulures fais comme il a été dit pour les soubassements[12].

Kp. 33. 20b-21 (L'autel) est carré ou octogonal ou bien encore pourvu de saillants médians[13]. Aux angles il est décoré de taureaux[14] ou bien il est

---

[9] Certains manuscrits insèrent ici un demi-vers (14a : « l'épaisseur est la moitié de la largeur ou ses trois quarts ou son quart ») qui reprend plus ou moins le texte de 12b et qui est sans doute une interpolation (ce qui expliquerait son absence dans les manuscrits C et F).

[10] *Pālighaṭa* : il doit s'agir d'un élément comprenant une plaque et un renflement.

[11] Cela nous donne la répartition suivante (voir également Dagens 1977-84 § 5.11) :

karṇika	réceptacle	2/24
dala	pétales	4/24
kampa	listel (3)	1/24
paṭṭikā	bandeau supérieur	2/24
kampa	listel (2)	1/24
kaṇṭha	gorge	3/24
kampa	listel (1)	1/24
kumbha	tore	4/24
jagatī	plinthe	5/24
upāna	base	1/24

[12] Ici encore le texte renvoie à un développement qui ne se trouve pas ailleurs dans l'ouvrage, le *Raurava* se contentant de mentionner deux types de soubassement sans donner d'indication plus précise à leur sujet (cf. Kp.39.25 et Dagens 1977-84 § 3.15).

[13] Ces saillants donnent à l'autel une forme cruciforme, sauf s'il n'y en a qu'un qui peut alors correspondre à un escalier comme pour le grand autel à offrandes de Darasuram (cf. F. L'Hernault et al., *Darasuram*, Paris 1987, t.II pl.Archi.XXXVI).

[14] Nous lisons *koṇeṣūkṣayuktam* au lieu de *koṇeṣūktayuktam*.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

pourvu d'une gargouille au niveau du dé[15]. On installe sur le réceptacle Vighna qui est le Maître des Bhūta.

Installation

Kp. 33. 22-23 Lors du culte, on fait séjourner (les Assesseurs, chacun) dans son vase avec pour chacun le mantra de son nom. Avec ce (mantra) on fait cent offrandes oblatoires avec chacun (des ingrédients suivants) : bûchettes, beurre clarifié et riz cuit. Ayant fait (cette oblation), on fait l'oblation plénière, puis on impose sur le coeur (de chaque Assesseur) le germe (extrait) du vase (correspondant). Ayant fait un ondoiement avec l'eau des vases, on rend un culte qui se termine par l'offrande de nourriture cuite.

Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le trente-troisième chapitre intitulé
« Règle pour l'installation des Assesseurs »

[15] Nous lisons *kaṇṭhe* au lieu de *karṇaṃ* ; on peut comprendre aussi « il est pourvu d'images de danseurs sur le dé » si l'on adopte la leçon du manuscrit A (*nāṭikānvitam* au lieu de *nālakānvitam*).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 34
Installation de Someśvara[1]

Emplacement et dimensions de Someśvara

Kp. 34. 1-2 Je présente maintenant la parfaite installation de Someśa dans le cas particulier où dans la cella il est dans la partie qui est derrière le Liṅga[2]. C'est dans les deux zones Martya et Paiśāca qu'il faut établir un piédestal de type *bhadra*[3] ; sa longueur est trois fois, (trois fois) et demie ou quatre fois (celle) du Liṅga et sa hauteur est le tiers ou le quart de la hauteur du dieu.

Kp. 34. 3-5 La hauteur (de l'image) est égale à celle des piliers du rez-de-chaussée du temple. (Ceci) est la plus grande hauteur pour le Dieu, la plus petite en est les trois quarts ; en divisant la différence en huit parties (égales) on obtient neuf possibilités pour la hauteur du dieu. Il faut choisir parmi elles la dimension qui est en conformité avec le commanditaire (selon) que c'est un roi ou autre[4]. Ayant choisi cette dimension que l'on confectionne l'armature (de la statue)[5].

---

[1] Ce chapitre traite aussi très brièvement des images elles-mêmes. Pour une présentation générale du rituel d'installation dans la littérature āgamique voir Barazer-Billoret 1993-94. Sur les problèmes posés par la mention dans ce chapitre de l'installation d'une image de Someśvara derrière le Liṅga et par la présence dans certains temples des Pallava d'une image de *Somāskanda* dans cette même position, voir Introduction § IV.2.2 (voir aussi ci-dessous v.14 et note ad loc.).

[2] *Viśeṣataḥ* : on pourrait aussi comprendre « l'installation de Someśa derrière le Liṅga dans la cella avec ses particularités ».

[3] Le diagramme de la cella comporte quatre zones dont les zones *martya* (alias *mānuṣa*) et *paiśāca* sont les plus extérieures (cf. *Mayamata* 34.69-70, *Ajita* 36.195 sq., etc.) ; selon le *Mayamata* (ibid.) elles sont réservées aux Mères, Yakṣa, Asura, etc. Le duel indique ici que le piédestal doit se trouver à cheval sur les deux zones et non sur l'une ou l'autre d'entre elles. Pour le piédestal de type *bhadra* voir ci-dessus Kp.28.76-79 (et édition fig. ad loc.) ; *kartavya* : littéralement « qui doit être *fait* ».

[4] Littéralement : « pour les rois, etc. ».

[5] Il va donc être question d'une image en terre (voir aussi ci-dessous), ce qui justifie l'emploi du miroir comme substitut (ci-dessous) ; cependant tous les exemples connus (où, rappelons-le, il s'agit de Somāskanda) concernent des images *en pierre*. On peut donc se demander s'il ne s'agirait pas ici de la possibilité de rajouter une telle image à l'arrière d'un Liṅga déjà installé ; si c'était le cas, il est bien évident que de telles images - non renouvelées - auraient toutes chances de n'avoir laissé aucune trace dans les temples où elles avaient été mises en place.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Caractéristiques de l'image

Kp. 34. 6-7 Il faut confectionner (l'image de) Parameśvara comme il est dit dans le chapitre sur les images[6]. Je t'exposerai plus loin (ce qui concerne) l'armature, l'assemblage avec les cordes, le modelage de la terre, l'enveloppement avec une étoffe et la mise en couleur[7]. Parameśvara doit être fait comme il convient.

Kp. 34. 8-9a Par rapport au dieu, la hauteur de la déesse va jusqu'au nez ou jusqu'à la limite de la bouche (?) ou jusqu'au menton ou encore jusqu'à la gorge[8] ou jusqu'à (la ligne) des seins. Ayant mis en place (son) armature (etc.) on fabrique (l'image de) la déesse.

L'image du dieu

Kp. 34. 9b-11 Le dieu et la déesse sont tous deux assis sur le piédestal de type *bhadra* dont il a été question plus haut. La jambe droite (du dieu) doit pendre et (sa) jambe gauche être étendue sur le piédestal. On dit que la main antérieure droite fait le geste d'absence de crainte et la gauche celui du don ; dans sa main postérieure droite il porte la hachette et dans la gauche la gazelle noire. Le dieu est d'un blanc immaculé et paré de tous les ornements.

L'image de la déesse

Kp. 34. 12-14a La jambe droite de la déesse doit être étendue sur le piédestal conformément à la symétrie[9] et sa jambe gauche doit pendre. Dans sa main droite elle tient un lotus et de sa main gauche fait le geste du don. Son visage est légèrement souriant. Habillée d'un vêtement de lin, elle est parée d'un chignon en corbeille. Il faut confectionner

---

[6] Renvoi au chapitre suivant où se trouve une description de Śiva sous sa forme Sukhāsana (Kp.35.121 sq.) précédée par des indications iconométriques (Kp.35.14 sq.).

[7] Les opérations auxquelles il est fait allusion ici concernent la fabrication d'une image en terre : confection des éléments d'une armature en bois, leur assemblage avec des cordes, puis le modelage de la terre sur cette armature et enfin l'emmaillotement de cette poupée en terre avec une toile sur laquelle on peindra les traits de l'image. Comme le fait remarquer N.R. Bhatt elles ne sont nulle part traitées dans le *Raurava* tel que nous le connaissons actuellement. *Kalka* désigne ici le matériau principal ; la traduction « terre » est un pis aller car il s'agit d'un mélange de différents ingrédients donnant une sorte de matériau analogue au stuc. Sur la confection de ces images en terre voir K.V. Varma *The Indian Technique of Clay-modelling*, Santiniketan 1970 ; cet auteur utilise surtout l'*Aṃśumatkāśyapa*. Voir aussi *Ajita* 36.181 sq.

[8] *Āsyasīma* : on peut penser à la lèvre (mais laquelle?) ou éventuellement à la moustache. *Hikkā* : voir ci-dessous Kp.35.17-18 et note ad loc.

[9] *Kramāt :* littéralement « conformément à l'ordre, à la succession ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

l'image de la déesse avec une couleur sombre comme le blé, comme il a été prescrit[10].

L'ouverture des yeux

Kp. 34. 14b-17 Que l'on procède à l'ouverture des yeux sous un astérisme pourvu de (ses) deux yeux[11]. Avec un pinceau d'or et le mantra NETRA le sage doit dessiner les yeux ouverts[12]. Ensuite il apaise avec du miel (en prononçant le mantra) « Madhuvātā ṛtāyā... » ; il achève l'apaisement avec du beurre clarifié (en prononçant le mantra) « Ghṛtaṃ mimikṣa... » ; il « présente » alors des brahmanes avec le mantra « Brahmajajñāna... » ; puis il « présente » une vache et son veau avec le mantra « Gaur dhenubhavya... », enfin il « présente » une foule. Ensuite on retire le tissu qui cache (l'image)[13].

---

[10] Entre les demi-vers 14a et 14b trois manuscrits (C, E et F) ajoutent le demi-vers suivant : *tayor madhye tu pīṭhordhve senāpatiṃ ca kalpayet* (« Entre ces deux [divinités] il faut figurer Senāpati [=Skanda] sur le siège »), transformant ainsi Someśvara en Somāskanda et mettant donc le texte en conformité avec la pratique de certains temples pallava (voir ci-dessus Introduction § IV.2.2). Qu'il s'agisse d'une interpolation abusive la chose est évidente comme le montre bien N.R. Bhatt (note ad loc.) qui souligne que dans le chapitre suivant Someśvara et Somāskanda sont bien énumérés comme deux formes différentes (Kp.35.2) et que lorsqu'il s'agit de décrire les différentes manifestations de Śiva, le texte se contente de dire que Someśvara a déjà été décrit (Kp.35.127), allusion évidente au présent chapitre, alors qu'il donne la description de Somāskanda (Kp.35.128-140).

[11] *Netradvayayute tv arkṣe* : cette expression (voir également ci-dessous Kp.35.299) se réfère à une catégorie d'astérismes qu'on peut opposer aux astérismes « borgnes » et « aveugles » dont Nigamajñāna (alias Vedajñāna) parle dans son *Śaivakālaviveka* : il y indique qu'il faut éviter de procéder à l'installation de Śiva dans différentes circonstances et en particulier dans le cas des astérismes « aveugles » (*andha*) et « borgnes » (*kāṇa*) (v.10, p.36). Le commentateur, Gaṇapatibhaṭṭa, après avoir cité (p.41) le « *Dīptatantra* » (andhaṃ kāṇaṃ ca nakṣatraṃ varjyaṃ sthāpanakarmaṇi), donne une définition peu claire de ces catégories sous la forme de la citation d'un « texte astrologique » (*jyotiṣa*) : andhakāṇanakṣatralakṣaṇam yathā jyotiṣe arkādivāraṃ triguṇam aśvinyādi kramān nyaset / śeṣeṣu navasūryartu kāṇanetradvayāndhakāḥ // iti. Les vingt-sept astérismes dont le premier est Aśvini sont donc mis en rapport avec les jours de la semaine dont le premier est dimanche et ils sont répartis en trois groupes ; ceux ci comportent respectivement neuf, douze (*sūrya*) et six (*ṛtu*) astérismes, et correspondent à ceux qui sont borgnes, (pourvus de leurs) deux yeux et aveugles. Nous ne voyons pas cependant comment s'établit la correspondance entre jours de la semaine et astérismes.

[12] Littéralement « doit dessiner l'ouverture des yeux » ; on pourrait aussi traduire « doit dessiner (les yeux pour le rite de) l'ouverture des yeux ».

[13] Il semble qu'on retire complètement le rideau qui a dissimulé l'image pendant toute sa confection et qui a simplement été écarté pour les opérations qui viennent d'être décrites. Le *paścāt* confection et qui a simplement été écarté pour les opérations qui viennent d'être décrites. Le *paścāt* indique bien que ce retrait du rideau a lieu après les opérations de « montre » et que la suite de la cérémonie se fait aux yeux de tous (cf. Barazer-Billoret 1993-94 : 46). Les indications relatives au rideau fournies ailleurs dans le *Raurava* ne concerne que le culte quotidien (cf. Kp.10.61 ou Kp.59.126b-134).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Séjour dans l'eau

Kp. 34. 18-19 Alors on dispose un trépied devant le dieu et devant la déesse ; là dessus on dispose deux vases remplis d'eau avec (le mantra) HṚDAYA. Ayant déposé dans les deux (vases) un miroir auquel est accrochée une botte de kuśa[14], l'officiant rend un culte avec (l'offrande de) parfum (etc.) avec le (mantra) fondamental de chacune (des deux divinités).

Kp. 34. 20-22a Ensuite au centre d'un pavillon qui est devant le temple[15] on confectionne un autel large de deux coudées et haut du tiers de cette (largeur). Il faut rendre lisse comme un miroir (la surface supérieure de cet autel) qui est pourvu d'un socle. Ayant confectionné un creuset carré à l'Est (de cet autel) et un creuset en forme de vulve au nord-est, on fait l'enduit de bouse[16]. (Alors) fais la consécration du jour faste.

Séjour sur les couches

Kp. 34. 22b-24a Que l'expert fasse (sur l'autel) une aire sacrificielle avec du paddy, du riz décortiqué et du riz soufflé et avec du sésame, des fleurs et du darbha ; puis il rend un culte (là) avec (les offrandes de) parfum, de fleurs, etc. Ensuite sur cette (aire) il prépare l'une après l'autre les couches dont la première est celle de plumes[17]. Ayant retiré (chaque) miroir de l'eau il l'étend sur la couche[18].

Installation des vases

Kp. 34. 24b-26 On installe le vase Śiva pourvu d'un cordon (etc.) ainsi que la Vardhanī et, autour, huit vases remplis d'eau et de divers parfums. Dans

---

[14] *Lambakūrcasamanvita* : litt. « pourvu d'une botte de kuśa pendante ». La référence à l'utilisation d'un miroir pour ce rite confirme bien que l'installation dont il est question est celle d'une image en terre (voir Barazer-Billoret 1993-94 : 46).

[15] Il semble bien que cet édifice est un « pavillon d'installation » (*pratiṣṭhāmaṇḍapa*) érigé à titre temporaire pour la cérémonie (cf. ce qui se passe pour le Liṅga et Dagens 1977-84 § 4.28). Cependant la formulation est telle qu'il pourrait aussi bien s'agir du « pavillon précédant le temple » (*mukhamaṇḍapa*), corps de bâtiment définitif rattaché à l'entrée de la cella (cg. Dagens 1977-84 § 4.9).

[16] Cette opération concerne probablement l'ensemble du pavillon.

[17] Sur ces couches voir ci-dessus Kp.27.17 et note ad loc.

[18] Il est bien évident que les opérations concernent à chaque fois les deux miroirs qui ont été placés chacun dans un vase (ci-dessus v.18), même si ici comme plus loin (vv.30, 33 et 35) le mot *darpaṇa* est au singulier.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

le vase Śiva on dépose le mantra de Śiva[19]. On dispose en commençant par l'Est les vases des huit Vidyeśa dont le premier est Ananta. Ayant médité Someśvara et les Vidyeśa, on rend un culte avec (des offrandes de) parfums, etc.

L'oblation

Kp. 34. 27-29 Ensuite le sage procède à l'oblation selon cette règle : il accomplit toutes les opérations prescrites pour le rituel du feu en commençant par l'établissement du feu. (Puis) il fait l'offrande oblatoire - cent fois (pour chaque) - des bûchettes, du beurre clarifié, du riz cuit, du lait, du sésame, de la moutarde et des fèves ainsi que de la moutarde noire, des haricots (*mudga*) et de la mélasse (*gula*) ainsi que des fruits de l'arbre à pain, cela avec les (mantra) commençant par SADYA (et se terminant par) ASTRA[20]. Puis ayant fait cent fois l'offrande oblatoire de beurre clarifié avec le mantra fondamental dans les creusets de Śiva et de la déesse, on fait des expiations le reste de la nuit[21].

---

[19] Il y a peut-être une lacune correspondant au dépôt des mantra de la Déesse et des Vidyeśa dans leurs vases respectifs, opération qui a nécessairement lieu puisque ces mantra sont ensuite retirés de ces vases (ci-après v.34b-35a).

[20] *Sadyādyastraiḥ* : le sens est évident mais la formulation est très baroque ; en effet il s'agit très certainement de la série des cinq brahmamantra (SADYA suivi de AGHORA, TATPURUṢA, VĀMADEVA et ĪŚĀNA) complétée par celle des six aṅgamantra dont le dernier est ASTRA (précédé de HṚD, ŚIRAS, ŚIKHĀ, KAVACA et NETRA), mais il est difficile de retrouver cela dans l'analyse du composé tel qu'il est (une correction en *sadyādyastrāntaiḥ* rétablirait la situation mais fausserait le mètre).

[21] *Rātriśeṣaṃ vyapohya* : le sens de cette expression fait problème. On peut prendre le verbe *vyapoh-* dans son sens habituel (« retirer, ôter, faire une expiation ») comme nous l'avons fait ici. Mais les passages parallèles du *Raurava* lui-même et des autres textes présentent les choses de deux façons différentes (utilisées parfois dans un seul et même texte!) : selon la première ils emploient l'expression que nous avons ici en précisant que cette opération se fait avec des chants, des récitations, de la musique etc. : voir par exemple ci-dessus Kp.28.61, *Kāraṇa* I.135.56 [cité ibid. p.8] et I.89.52 [ibid. p.52] ou encore *Kāmika* I.68.82 ; selon la seconde ils utilisent des termes qui indiquent qu'il y a une veillée avec des chants, des récitations, de la musique etc. mais sans faire aucune allusion à une quelconque expiation : on retrouve des exemples dans le *Raurava* lui-même (Kp.27.34, 30.37, 31.39) ainsi que dans le *Suprabheda* (Kp.26.42, cité ibid. p.8), le *Dīpta* 20.214 (ibid. p.22), le *Vīra* 65.46 (ibid. p.52) ou l'*Ajita* (40.95, 41.47). La grande similitude des rites décrits dans ces différents passages interdit de voir dans ces différences autre chose que des nuances d'expression : deux solutions sont donc possibles, la première consiste à considérer que l'idée d'expiation est parfois simplement sous-entendue et la seconde à se demander s'il ne faut pas interpréter *rātriśeṣaṃ vyapohya* comme signifiant « ayant passé le reste de la nuit » ou quelque chose d'approchant.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Consécration avec l'eau des vases

Kp. 34. 30 A l'aube, le maître prend un bain complet puis lui dont le corps est devenu la manifestation (de Śiva) rend un culte au(x) miroir(s), aux vases (etc.) avec (offrandes de) parfums et (de) fleurs.

Kp. 34. 31-33 A ce moment là on rend un culte au maître avec (offrandes de) vêtements, d'or et parures. Le moment favorable étant arrivé on fait l'onction de beurre clarifié sur la tête[22]. On rend ensuite au dieu et à la déesse un culte avec imposition des kalā[23] ; ensuite on retire de l'autel le(s) miroir(s) et les vases, on (leur) fait faire une circumambulation du temple en grande pompe. Puis ayant pénétré dans la cella on (les) dépose devant l'image.

Kp. 34. 34-35a Alors, ayant extrait le germe (du dieu) du vase on l'impose dans le coeur de l'image. Ensuite ayant extrait de la Vardhanī le germe on l'impose dans le coeur de la déesse. Que l'on impose ensuite sur la périphérie du piédestal les germes (extraits) des huit vases qui sont tout autour (des deux précédents).

Kp. 34. 35b-36a Que l'on dépose le miroir dans le vase à eau qui est sur le trépied. Enfin on procède à un ondoiement (de chaque divinité) avec l'eau contenue dans son vase.

Kp. 34. 36b-37 Ayant accompli un culte selon ce qui est prescrit pour le culte; on fait une riche offrande de riz cuit. Enfin, rempli de piété et de dévotion on accomplit la fête[24].

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le trente-quatrième chapitre intitulé
« Règle pour l'installation de Someśvara »

---

[22] Sur cette onction voir ci-dessus Kp.18.49 et note ad loc.

[23] *Kalāvinyāsa* : c'est l'imposition des trente-huit *kalā* décrite dans le chapitre Kp. 2.

[24] Le culte dont il est question ici est le culte quotidien ; on y procède pour montrer que l'image est totalement installée et qu'elle peut remplir son rôle de divinité. Il en est de même pour la « fête » qui est la fête quotidienne.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 35
Caractéristiques des images

Les manifestations de Śiva

Kp. 35. 1-3 Maintenant je vais indiquer les caractéristiques parfaites pour les images. En ce qui concerne l'apparence (de Śiva), elle peut prendre quatorze aspects : le premier est Sukhāsana, le second Someśvara, ensuite il y a Somāskanda, puis c'est le quatrième Ukṣārūḍha, le cinquième Purāri ; le sixième est dit Candraśekharamūrti, le septième Kālahārin, et le huitième est Kalyāṇa [... *lacune*][1].

Dimensions de l'image en fonction de celles de la cella, du Liṅga, de la porte, des piliers

Kp. 35.4 La largeur de la cella doit être divisée en vingt-sept parties, ce qui donne (pour l'image) neuf catégories de dimensions avec pour chacune un type inférieur, un type moyen et un type supérieur[2].

Kp. 35. 5-6 La circonférence du Liṅga est (égale) à sa hauteur. La hauteur ou la largeur du Liṅga étant divisées en seize parties, (celles de la statue) en font une, trois, cinq, sept, neuf, onze, treize ou quinze, ou bien encore sont égales (à la hauteur ou à la largeur du Liṅga) ou leur sont supérieures ou inférieures d'un cinquième.

---

[1] La liste s'arrête au huitième nom alors que quatorze formes sont annoncées ; de toute manière il n'y a que treize descriptions (aux douze que comporte ce chapitre il faut ajouter Someśvara traitée dans le chapitre précédent : voir ci-dessous v.127b où l'on rappelle que cette forme a déjà été décrite) ; voir à ce sujet les commentaires de N.R. Bhatt qui donne différentes listes āgamiques de manifestations de Śiva (t.II, p.IX sq. et XXVIII sq.).

[2] En d'autres termes la hauteur de l'image est au moins égale au 1/27ème de la largeur de la cella et au mieux égale à cette largeur (voir ci-dessus Kp.28.4b-5 où il semble être indiqué que la hauteur du Liṅga installé dans une cella peut être égale à la largeur de cette dernière). Les images dont il est question ici sont celles qui sont placées sur les murs du temple ; leurs dimensions doivent s'intégrer d'une façon ou d'une autre au système de proportions de ce temple, système qui repose *in fine* sur la taille du Liṅga de la cella principale.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 35. 7a Il faut calculer (les dimensions de l'image) à partir de la hauteur de la porte et de celle des piliers en fonction (de ce qui a été dit pour) les dimensions de la cella[3].

Proportion de naissance et proportion du gain[4]

Kp. 35. 7b-10 Ensuite il faut mettre cette (dimension) en conformité avec la « proportion de naissance » et celle du « gain ». Ayant divisé (la dimension choisie) en quatre-vingt, en soixante, en vingt et en dix parties, on y ajoute respectivement quatre, deux, quatre et six parties. Quand on ajoute une part à cela on dit que c'est la « proportion de naissance » des deux-fois nés. Ayant ajouté à la hauteur cette « proportion de naissance », on divise cette (nouvelle valeur) de dix à cent fois on ajoute une partie au total(?)[5]. Cela est la (vérification de la) conformité au souverain, au site et au commanditaire.

Kp. 35. 11-13 Cette dimension (ainsi obtenue) et qui doit être utilisée doit être examinée sur la base des six corrections en commençant par celle du « gain ». En multipliant la hauteur par huit et en divisant (le total obtenu) par douze on obtient un reste qui est le « gain ». En multipliant (la hauteur) par quatre et en divisant (le total obtenu) par dix il y a (un reste qui correspond) aux « parts » dont la première est « le voleur »[6]. Lorsque le « gain » est supérieur et la « perte » inférieure, (la dimension) est en conformité avec le roi. La dimension qui est « libérée » du mardi[7] et possède une « matrice » et une « part » fastes[8], doit être choisie pour être celle de l'image des pieds à la tête.

---

[3] Cela semble signifier qu'il faut diviser la hauteur de la porte ou celle des piliers en 27 parties.

[4] *Jātyaṃśa* et *āyāṃśa* : la mise en conformité des dimensions se fait vis-à-vis de la caste et des rapports de la série *āyādi* (sur ces derniers voir dans Dagens 1977-84 §§ 2.6 et 2.7 un exposé fondé sur l'*Ajitāgama* beaucoup plus disert que le *Raurava* sur la question).

[5] On peut aussi rattacher *sakala* à *ekāṃśam* et comprendre « une partie complète ». Dans tous les cas le sens est sans doute qu'il faut ajouter 1/10, 1/11... ou 1/100 à la valeur obtenue en additionnant la « proportion de naissance » à la hauteur.

[6] Comme l'indique N.R. Bhatt (note ad loc.) il y a entre les vers 11 et 12 une lacune correspondant à la définition des « pertes » (*vyaya*), des « matrices » (*yoni*), des « jours de la semaine » (*vara*) et des « astérismes » (*ṛkṣa*), puisque ces séries (sauf la dernière?) entrent ensuite en ligne de compte.

[7] Pour l'*Ajitāgama* le mardi n'est pas le seul jour à éviter (cf. Dagens l.c.).

[8] Pour le détail voir Dagens l.c.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Dimensions des « membres »

Kp. 35. 14 La hauteur (de l'image, calculée comme il vient d'être indiqué,) doit être divisée en 124 parties[9]. Une de ces parties c'est ce que l'on appelle « unité (prise à partir) du corps » ; le huitième de cette (unité) est un « grain d'orge »[10].

Distribution en hauteur : la tête[11]

Kp. 35. 15-16 On dit que la hauteur du sommet de la tête est d'un dactyle et trois grains d'orge. De là à la limite inférieure de la frange des cheveux sur le front il y a trois dactyles; (de là) à la ligne des yeux il y a quatre dactyles et trois grains d'orge et il y en a autant jusqu'aux

---

[9] Ce découpage en 124 parties correspond au canon supérieur réservé aux grands dieux dans le système dit « des dix *tāla* », système auquel le *Raurava* ne fait guère que des allusions (cg. ci-dessous v.137, ou encore Kp.65.9 sq.) ; l'*Ajita*, en revanche, lui consacre un très long développement (36.19 sq., voir Dagens 1987 et 1989). Voir ci-dessous (note ad Kp.35.19) un tableau récapitulant la distribution en hauteur des 124 parties.

[10] Le grain d'orge (*yava*/*yāva*) est un sous-multiple classique de toutes les unités - absolues ou relatives - désignées comme des « doigts » ; il en est toujours le huitième. Le *dehamātra*, connu également sous le nom plus explicite de *dehalabdhāṅgula* (« doigt pris sur le corps », cf. sa définition dans *Ajita* 36.12-13), est dans la suite du chapitre désigné par des termes très banaux (*aṃśa, aṅgula, mātra* ou encore *bhāga*) que nous traduisons uniformément par « dactyle » pour éviter l'amphibologie résultant de l'emploi du mot « doigt » ; ce mot « dactyle » est d'ailleurs le terme technique le plus approchant puisqu'il est défini comme désignant « une unité de mesure organique correspondant à la largeur d'un doigt à sa racine » (*La sculpture. Méthode et vocabulaire*, p.690). A ce sujet on peut souligner une fois de plus la cohérence des canons indiens puisqu'il est indiqué ici-même (v.41) que la largeur de l'index à sa racine est de 8 grains d'orge (*yava*) c'est-à-dire un de nos doigts/dactyles.

[11] Les 124 dactyles sont répartis également entre d'une part la tête, le cou et le torse (62 dactyles) et de l'autre les cuisses, les jambes et les pieds (idem). Ce qui nous donne la distribution suivante :

Tête			**18**
uṣṇiṣa	sommet de la tête	1 + 3/8	
pūrvakeśānta	frange	3	
akṣasūtra	ligne des yeux	4 + 3/8	
puṭānta	narines	4 + 3/8	
hanvanta	pointe du menton	4 + 3/8	
galalamba	raccord du cou	0 + 3/8	
Cou et torse			**44**
grīvā	cou	3 + 7/8	
hikkā/hṛdaya	gorge - cœur	13 + 3/8	
hṛdaya-nābhi	cœur - nombril	13 + 3/8	
nābhi-liṅgamūla	nombril - base de la verge	13 + 3/8	
Jambes et pieds			**62**
ūru	cuisses	27	
jānu	genoux	4	
jaṅghā	jambes	27	
pādatala	pieds	4	
	Total général		**124**

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

narines et autant encore de là au menton[12] ; enfin le surplomb du cou fait quatre grains d'orge de haut[13].

Le torse

Kp. 35. 17-18b1 La hauteur du cou est de quatre dactyles moins un grain d'orge, la hauteur qui va de la gorge[14] au coeur[15], celle qui va du coeur au nombril et celle qui va de là à la basé de la verge sont égales (chacune) à treize dactyles et trois grains d'orge[16].

Les membres inférieurs

Kp. 35. 18b2-19 La longueur des cuisses est de vingt-sept dactyles, la hauteur du genou est de quatre dactyles, la longueur de la jambe est la même que celle des cuisses et la hauteur du pied est la même que celle du genou.

Dimensions horizontales : pieds et bras

Kp. 35. 20-21 La plante des pieds de la pointe des orteils au talon fait dix-sept dactyles de long. La longueur des bras à partir du dessous de la ligne de la gorge est de vingt-sept dactyles. La hauteur du coude est de deux dactyles, la longueur de l'avant-bras est de vingt et un dactyles ; (du poignet) à l'extrémité du majeur il y a treize dactyles et demi.

Le visage

Kp. 35. 22 La largeur du visage est dite de douze dactyles et demi. La largeur extrême du visage(?) est de treize dactyles et demi[17].

---

[12] *Hanvanta* : littéralement « à l'extrémité de la mâchoire inférieure ».

[13] *Galalamba* : c'est la partie du cou qui s'évase vers le haut pour faire le raccord avec la tête proprement dite. La hauteur totale de la tête, si l'on exclut ce *galalamba* se distribue en quatre parties égales, hautes de 4 dactyles et 3 grains d'orge chacune (voir le tableau ci-après).

[14] *Hikkā* : ce terme dont le sens premier est « hoquet » désigne anatomiquement la « gorge » et plus précisément le « creux sus-sternal » qui se trouve à la base du cou.

[15] *Hṛdaya* : le mot désigne parfois dans ce chapitre non pas le coeur proprement dit (ou sa région) mais le torse ou le buste (cf. par exemple ci-dessous v.175 ou v.210).

[16] La hauteur totale du torse (y compris le cou) est donc de 44 dactyles.

[17] *Mukhāntasya vistāram* : Les autres leçons proposées (*mukhaṃ tasya* ou *mukhāntasyānu*) ne sont pas plus satisfaisantes. Les expressions en apparence analogues que l'on trouve ailleurs dans notre texte semblent sans rapport avec celle-ci : *āsyasimāvasānakam* (ci-dessous v.68) concerne les commissures des lèvres (littéralement « de la bouche ») ; quant à *āsyasīma* (Kp.34.8) c'est une référence au niveau de la bouche dans la répartition en hauteur du corps du dieu. On remarquera que 13 dactyles et demi font 108 grains d'orge, en d'autres termes que cette « largeur extrême du visage » est le double de celle qui sépare les extrémités extérieures des yeux (ci-dessous vv.58-59 et note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Le cou et le torse

Kp. 35. 23-25 Le cou est large au sommet de neuf dactyles et demi et à la base de dix dactyles. Sous la (la ligne de la) gorge la distance qui sépare la limite extérieure des bras est de quarante dactyles et deux grains d'orge, cependant que l'intervalle entre les aisselles est de vingt trois dactyles, Ô Ruru! La largeur des bras à l'attache est de neuf dactyles et demi[18]. Au niveau des seins, la largeur (du buste) est de vingt et un dactyles ; aux hanches, la largeur qui sépare les flancs est de vingt et un dactyles.

Cuisses et jambes

Kp. 35. 26-28a La largeur des cuisses à l'attache est de quatorze dactyles ; elle est de douze dactyles au milieu (de la longueur de la cuisse) ; la largeur du genou est de dix dactyles. La largeur de la jambe à l'attache du genou[19] est de huit dactyles et demi, au milieu de la longueur de la jambe elle est de sept dactyles et au milieu de ces deux points[20] elle est de neuf dactyles.

Les pieds

Kp. 35. 28b-30 On dit que la largeur de la jambe (au-dessus de la cheville) est de cinq dactyles[21] et que la largeur des malléoles est de cinq dactyles et demi. La hauteur qui va des malléoles à la plante des pieds est de quatre dactyles et demi, la largeur du talon est égale à cela et la (largeur de la) plante des pieds au milieu est de six dactyles ; quant à la largeur de la plante des pieds à son extrémité (antérieure) elle est de sept dactyles.

Kp. 35. 31-35 On dit que la longueur du gros orteil est de quatre dactyles et deux grains d'orge et que la largeur de ce gros orteil est de deux dactyles et un grain d'orge[22] ; la largeur de l'ongle est la moitié de la largeur totale[23] et (la partie) semi-circulaire fait les trois-quarts de la largeur

---

[18] Contradiction avec ce que l'on trouve plus bas (v.36a) où cette largeur ne fait plus que neuf dactyles.

[19] *Jaṅghāmūlaviśālakam* : litt. « la largeur de la jambe au départ ».

[20] C'est-à-dire au mollet.

[21] Littéralement « la largeur du tibia (*nalakā*) ». Nous lisons *pañcamātra°* au lieu de *paścādmātra°*.

[22] Les orteils sont désignés par les noms de leurs homologues de la main : le gros orteil est le « pouce » (*aṅguṣṭha*), le second orteil l'index (*tarjani* ou *deśini*), le troisième le majeur (*madhyamā*), le quatrième l'annulaire (*nāmikā*) et le petit orteil l'auriculaire (*kaniṣṭhā*) ; il est parfois précisé que les termes sont appliqués au pied (cg. ici à propos du deuxième orteil) mais ce n'est pas général.

[23] Littéralement « de cette largeur ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(de l'ongle). La longueur du second orteil est de trente-cinq grains d'orge ; la longueur du troisième orteil est de trente et un grains d'orge, celle du quatrième de vingt-cinq grains d'orge et celle du petit orteil de vingt grains d'orge. Leurs largeurs respectives en partant du deuxième orteil sont de neuf, sept et demi, sept et six grains d'orge. Enfin on sait que la hauteur de ces orteils à leur extrémité est les trois-quarts de leur largeur ; on sait aussi que la hauteur (à l'extrémité) est semblable à la largeur (au même endroit) et que la hauteur de la région de l'ongle (est égale à cette largeur)(?)[24].

Les bras

Kp. 35. 36-38a La largeur des bras est à l'attache de neuf dactyles[25], au milieu de huit dactyles et demi et la largeur du coude est de sept dactyles et quart ; la largeur de l'avant-bras au milieu est de cinq dactyles trois-quarts. Enfin la largeur du poignet est de trois dactyles trois quarts[26].

La main

Kp. 35. 38b-42a La longueur de la paume est de sept dactyles ; la longueur du majeur est de six dactyles et demi, celle de l'annulaire de quarante deux grains d'orge[27], celle de l'index est égale à cela diminué d'un grain d'orge ; enfin la longueur du pouce et celle de l'auriculaire sont de quatre dactyles et un quart. La largeur de la racine du pouce est d'un dactyle un quart, celle de l'index de huit grains d'orge, celle du majeur de neuf grains d'orge, celle de l'annulaire de huit grains d'orge et celle de l'auriculaire de six grains d'orge. Pour chacun de ces doigts, la largeur au sommet est un seizième en moins de ce qu'elle est à la racine.

---

[24] Passage peu intelligible et sans doute corrompu; le passage parallèle de l'*Aṃśumatkāśyapa* cité en note par N.R.Bhatt est comme d'habitude très proche et cependant différent : selon lui la hauteur de l'orteil est les trois-quarts de sa largeur et la hauteur de l'ongle est le quart de cette même largeur, ce qui aboutit en définitive à ce que la hauteur totale de l'orteil soit égale à sa largeur ; il est possible que c'est ce que disait notre texte ici avant déformation.

[25] Cf. ci-dessus (v.24b) où cette largeur est dite faire neuf dactyles et demi.

[26] Tous les manuscrits ont *caturdaśayavaṃ proktaṃ* « une largeur de quatorze grains d'orge », ce qui est très faible comme le fait remarquer N.R.Bhatt ; nous adoptons donc la correction qu'il propose : *caturaṃśaṃ ca pādonaṃ*. Une autre solution serait de voir dans *caturdaśa* un barbarisme signifiant « quarante », ce qui nous donnerait une largeur de 4 3/4 dactyles, un peu forte peut-être mais cependant plus satisfaisante que les 14 grains d'orge (soit 1 3/4 dactyle) auxquels aboutit une lecture classique.

[27] 42 grains d'orge = 5 2/8 dactyles.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 35. 42b-43 La largeur de l'ongle est les cinq sixièmes de celle de l'extrémité (du doigt correspondant), le reste est occupé sur les côtés par la chair. L'ongle a une forme elliptique et sa longueur est les six cinquièmes de sa largeur[28].

Kp. 35. 44-47a On dit que la longueur de la phalangette est le double de celle de l'ongle. La longueur de la première phalange du pouce est de dix-sept grains d'orge, celle de la première phalange de l'index et de l'annulaire est de deux dactyles ; la longueur de la phalange de base du majeur est de dix huit grains d'orge[29] ; pour l'auriculaire la longueur de la base est de treize grains d'orge. Pour tous (les doigts), une fois que ces deux (phalanges supérieure et inférieure ont été ôtées) ce qui reste est la longueur de la phalangine[30]. Le pouce a deux phalanges et tous les autres en ont trois.

Kp. 35. 47b-48a La largeur de la paume à son extrémité est de cinq dactyles et demi, au milieu elle est de six dactyles et à la base de six dactyles et demi.

Kp. 35. 48b-51 L'intervalle entre la racine du pouce et celle de l'index est de trois dactyles et demi ; la longueur de l'éminence thénar en partant de la racine du pouce et en allant jusqu'au poignet est de quatre dactyles et sa largeur est de deux dactyles et demi[31] ; au sommet cette épaisseur est le tiers de (ce qu'elle est à) « l'arrière-main »(?) avec une réduction (progressive) analogue à ce qui se passe pour le pouce[32]. La masse de chair qui est au-dessous des doigts fait deux dactyles et demi (de large) et la largeur de l'éminence hypothénar au-dessus de « l'arrière-main » est de deux dactyles[33] ; le reste est le centre de la paume qui est déprimé et dont la longueur fait cinq, quatre et trois (dactyles, selon les endroits où on la prend).

---

[28] En d'autres termes la longueur de l'ongle est égale à la largeur du doigt à son extrémité.

[29] *Aṣṭāṃśakaṃ yavam* ne présente aucun sens acceptable ; nous corrigeons en *aṣṭadaśaṃ yavam* en nous appuyant sur les valeurs données pour la phalange de base des autres doigts et sur le passage parallèle de l'*Aṃśumatkāśyapa* (56.38b) cité en note par N.R. Bhatt.

[30] Litt. « Le reste de ces deux est pour tous la longueur de la phalangine... ».

[31] *Dvyardhāṃśaṃ tu ghanaṃ bhavet* : on pourrait comprendre également qu'il s'agit de l'épaisseur de l'éminence thénar.

[32] *Pārṣṇihasta* : l'expression se trouve dans le même contexte dans le passage parallèle de l'*Aṃśumatkāśyapa*. Nous y voyons une désignation de la partie de la main qui fait le raccord avec le poignet et qui se trouve à la base des éminences thénar (désignée sous le nom de *śuka*, litt. « perroquet ») et hypothénar (voir note suivante).

[33] On a ici visiblement une énumération des masses de chair saillantes qui constituent la périphérie de la paume et donnent ainsi l'impression que celle-ci est déprimée (cf. *nimna* au v. suivant) en son centre. L'éminence thénar (*śuka*) a déjà été mentionnée en rapport avec le pouce ; viennent ensuite celles qui se trouvent à la base des quatre autres doigts et enfin le « ventre du perroquet » (*śukodara*), que nous identifions comme l'éminence hypothénar.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 35. 52 Il faut tracer sur cette (paume) une ligne fine ; il faut faire les lignes de la paume en forme de conque ou de disque (ou de) trident ou encore en forme de lotus ou de (brin d'herbe) *kuśa*[34].

[... *lacune* ...][35]

Les yeux

Kp. 35. 53-55a La longueur des sourcils est de cinq dactyles ; leur épaisseur est au milieu de deux grains d'orge et va en diminuant comme pour les extrémités d'un croissant de lune ; pour chacun des deux sourcils, la réduction aux extrémités est d'un dactyle(?)[36]. La longueur de la pupille est d'un grain d'orge et sa largeur a la même valeur. La largeur et la hauteur de l'iris sont de six grains d'orge. Il faut donner aux yeux la forme d'un croissant de lune.

Kp. 35. 55b-56 Aux coins de l'œil il y a sur la sclérotique un cercle rouge (?) qui fait deux grains d'orge[37]. Au milieu de l'iris il y a la pupille qui fait un grain d'orge ; le cercle de la vue occupe un huitième de la pupille au centre de cette dernière[38].

Kp. 35. 57 La largeur de la paupière inférieure est d'un grain d'orge et demi, celle de la paupière inférieure est la même et leur longueur est de dix-huit grains d'orge.

Kp. 35. 58-59a L'intervalle entre les deux yeux est de dix-huit grains d'orge ; on dit qu'il y a six grains d'orge et demi entre la paupière supérieure et le

---

[34] Les lignes mentionnées dans la suite sont différentes de celles dont il est question ici (cf. eg. v.116: *madhyarekhā* et v.147 : *brahmasūtra*, et notes ad loc.).

[35] Comme le fait remarquer N.R.Bhatt, il y a entre les vers 52 et 53 une lacune évidente correspondant à la description de toute la partie supérieure de la tête : *uṣṇiṣa* (sommet de la tête), *keśānta* (limite des cheveux) et *lalāṭa* (front).

[36] Interprétation très hypothétique. Il semble qu'il s'agisse ici de la diminution de l'espace occupé par les sourcils en largeur en fonction de leur forme courbe : en d'autres termes la longueur indiquée ci-dessus (5 dactyles) est celle d'un arc de cercle dont la corde horizontale ne fait elle que quatre dactyles (nous verrons plus loin que les yeux font chacun 18 grains d'orge, soit 2 dactyles 1/4). Sur l'interprétation de *nata* voir les commentaires de K.V.Varma (1983) sur le « *tribhaṅga* ». Le texte serait plus clair si nous avions, au lieu du duel *natāṅgulau*, le singulier *natāṅgulam* (comme le suggèrent d'ailleurs les leçons pour le reste inacceptables fournies par les manuscrits A, B, C et G).

[37] Il doit s'agir des zones rougies qui se trouvent aux deux extrémités de la sclérotique (*netrānte*).

[38] Littéralement : « Au milieu du cercle noir, il y a le cercle de lumière qui fait un grain d'orge ; le cercle de la vue occupe un huitième du cercle de lumière au centre de celui-ci ». *Jyotirmaṇḍala* est employé ici à la place de *kanīnikā*, utilisé dans les vers précédents pour désigner la pupille. Quant au « cercle de la vue » (*dṛṣṭimaṇḍala*) c'est sans doute un point brillant que l'artiste figure au centre de la pupille.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

sourcil[39]. Il faut savoir que la position de la paupière inférieure est sur la ligne des yeux.

Kp. 35. 59b-60 Le regard doit être figuré droit et il ne faut pas le figurer autrement ; lorsqu'il est dirigé vers le bas, vers le haut ou vers l'un des deux côtés (droit ou gauche) cela cause respectivement la mort du commanditaire, le malheur, la mort d'un parent ou la destruction du village[40].

Le nez

Kp. 35. 61-62 La largeur extérieure d'une narine est respectivement d'un grain d'orge pour la largeur médiane et de la moitié de cela pour la base de l'orifice(?)[41]. La hauteur qui va du départ du sillon labio-nasal[42] à la pointe du nez est de seize grains d'orge ; au dessus la largeur de la pointe du nez est de neuf grains d'orge.

Kp. 35. 63-64 La dépression au raccord des deux narines du nez est d'un grain d'orge (?). Il y a sept grains d'orge pour chacune des deux portes (?) des deux narines (?). La hauteur de cette (narine?) est de cinq grains d'orge et la narine a la forme d'une graine de (haricot) *niṣpāva*. La hauteur de la cloison nasale est de huit grains d'orge et son épaisseur d'un grain d'orge[43].

Kp. 35. 65-66a La saillie de la pointe du nez (par rapport) aux narines (?) est de deux grains d'orge et demi. La longueur du sillon labio-nasal est de quatre grains d'orge et demi et sa largeur la moitié de cela ; cette largeur diminue d'un grain d'orge au dessous de la cloison nasale[44].

La bouche

Kp. 35. 66a-70a La largeur de la bouche est de trente-quatre grains d'orge ; on dit que la longueur de la lèvre supérieure est égale à celle de la bouche. L'épaisseur de la lèvre supérieure est, au milieu, de trois grains

---

[39] En d'autres termes l'intervalle entre les yeux est égal à la largeur de chacun de ceux-ci (indiquée ci-dessus par le biais de la longueur des paupières) et l'ensemble est égal à la moitié de la largeur du visage (ci-dessus v.22 et note ad loc.).

[40] Littéralement : « la mort d'un parent ou la mort du village ».

[41] Le texte du vers 61 (fin du premier hémistiche et début du second) est certainement corrompu. Nous donnons une traduction du texte tel qu'il est mais il manque sans doute la largeur extérieure de la narine (selon l'*Aṃśumatkāśyapa* cité en note elle serait de 18 grains d'orge); la dimension donnée (un grain d'orge) est ridiculement petite (selon le même passage de l'*Aṃśumatkāśyapa* la largeur intérieure est la moitié de la largeur extérieure).

[42] *Gojī* : « La dépression qui se trouve au-dessus de la lèvre supérieure, c'est cela que l'on appelle *gojī* » (ūrdhvoṣṭhasyordhvanimnaṃ tu gojināmnā prakīrtitam, *Aṃśumatkāśyapa* 56.69a, cité par N.R.Bhatt). Selon certains lexiques le terme *gojī* désignerait non le sillon labio-nasal mais la cloison séparant les deux narines (qui semble ici désignée sous le nom de *puṣkara*, voir ci-après).

[43] *Puṣkara* : « La paroi médiane des deux narines, c'est cela que l'on appelle *puṣkara* » (puṭayor madhyabhittis tu puṣkaraṃ ceti kathyate, *Aṃśumatkāśyapa* 56.68a, cité par N.R.Bhatt).

[44] Littéralement : « La diminution (de cette largeur) est d'un grain d'orge au dessous de la cloison nasale ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

d'orge et demi ; cette largeur va en diminuant progressivement jusqu'aux commissures de la bouche ; au dessus de la (lèvre) supérieure, l'épaisseur de la bordure est d'un seul grain d'orge[45] ; la bordure a une triple courbure et sa longueur est semblable à celle de la lèvre correspondante. Il faut savoir que la longueur de la lèvre inférieure est de dix-huit grains d'orge ; son épaisseur au milieu est d'un dactyle et un grain d'orge[46].

Kp. 35. 70b-72 Le rentrant de la mâchoire par rapport au menton est d'un dactyle et un grain d'orge et demi, la largeur (de la mâchoire) est de trois dactyles et demi et elle a un tracé elliptique[47]. L'intervalle entre l'articulation de la mâchoire et l'attache de l'oreille (?) est de dix dactyles[48]. En partant de l'extérieur de la mâchoire et en allant jusqu'aux oreilles, il y a vingt-deux grains d'orge ; en partant du coin extérieur de l'oeil et en allant jusqu'à l'attache de l'oreille, on dit qu'il y a sept dactyles (*bhāga*)(?)[49].

Les oreilles

Kp. 35. 73-74 La largeur de l'oreille est de dix-huit grains d'orge. La hauteur de l'oreille au-dessus de la ligne des yeux est de dix-huit grains d'orge ; en partant de l'attache supérieure (de l'oreille?) la moitié (de la hauteur du pavillon) est l'arrondi (?) en partant du haut (?). L'attache de l'oreille descend à deux dactyles sous la ligne des yeux[50].

Kp. 35. 75-76 Le surplomb du ...? (*nāla*) est de quatre dactyles et cinq grains d'orge[51] ; on dit que la largeur de ce *nāla* est d'un dactyle devant et d'un dactyle et demi à l'arrière, entre les deux l'épaisseur (?) est d'un demi dactyle et l'intérieur du *nālaka* est les trois-quarts (d'un dactyle). Ô Ruru! on dit que la longueur intérieure du *nāla* est de quatre dactyles.

---

[45] *Pālī* : il s'agit certainement du liseré en saillie qui sur bien des images indiennes souligne le bord des lèvres et fait dire qu'elles sont « ourlées ».

[46] Comme très souvent dans la statuaire indienne la lèvre inférieure est beaucoup plus mince que la lèvre supérieure.

[47] Il pourrait également être question du menton, mais la suite avec la mention de l'articulation et de l'oreille pousse plutôt à interpréter comme nous le faisons.

[48] Ces chiffres semblent considérables.

[49] *Saptabhāga* : la dimension obtenue semble considérable surtout si l'on pense que l'écart entre l'extrémité de l'œil et la limite du visage n'est que de 27 grains d'orge (soit 3 3/8 dactyles). Le texte est sans doute corrompu ; en effet selon le passage parallèle de *l'Aṃśumatkāśyapa* (cité en note par N.R. Bhatt) cette valeur de sept dactyles s'applique à la distance qui sépare l'œil de l'extérieur de l'oreille (*netrāntāt karṇabāhyāntam* au lieu de *akṣyantāc chrotrabandhāntam*), ce qui rend les choses un peu plus vraisemblables.

[50] Litt. « Au dessous de la ligne des yeux, l'attache de l'oreille fait deux dactyles (de haut). ».

[51] *Nāla* pourrait désigner le conduit de l'oreille mais la position en surplomb (*ullaṅghana*) s'explique mal.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 35. 77-78 La hauteur totale de l'oreille est de neuf dactyles moins un grain d'orge. L'épaisseur de (ce qui est en forme de) grain de poivre (*pippalī*) est d'un demi dactyle et sa longueur en est le double, sa hauteur est de quatre grains d'orge et il est dit qu'il va en diminuant de son point de départ à sa pointe. La longueur de la *piñcūṣī* est de deux dactyles et sa largeur d'un dactyle et demi.

Kp. 35. 79-81a L'orifice de l'oreille se trouve un demi dactyle sous la ligne des yeux ; sa profondeur est égale à cela et il doit être confectionné bien circulaire. L'épaisseur du lobe de l'oreille est d'un grain d'orge et sa largeur (*nīvra*?) de quatre. On dit que la largeur de la partie arrière de l'oreille[52] est d'un dactyle et demi. Entre l'arrière de l'oreille et la limite des cheveux il y a un intervalle d'un dactyle et demi.

La nuque et le cou

Kp. 35. 81b-83a L'occiput s'élève d'un dactyle et demi à la limite des cheveux à l'arrière (de la tête)[53]. Au dessous la hauteur de la nuque est de quatre dactyles et trois grains d'orge. La largeur de la base du cou est de dix dactyles et quatre grains d'orge, au sommet cette largeur est de neuf dactyles et elle va en diminuant de la base au sommet.

Kp. 35. 83b-85a On dit que l'articulation de l'épaule est à quatre dactyles au-dessus de la ligne de la gorge et qu'elle se trouve à six dactyles et demi sous l'attache de l'oreille. L'épaisseur maximum (?) de l'articulation de l'épaule est de sept dactyles (?). Il y a un amincissement progressif de la pointe de l'épaule à la gorge.

Le torse

Kp. 35. 85b-87a Le sage (place) l'articulation du cou (?) à dix dactyles sous la nuque[54]. De là à l'articulation de la taille il y a la colonne vertébrale qui fait vingt-huit dactyles[55]. La largeur la plus étroite[56] de la colonne vertébrale est de deux dactyles et demi. Au dessous la base de la colonne vertébrale fait trois dactyles.

---

[52] Ou « du revers de l'oreille » ?

[53] *Kṛkāṭi* : la traduction par « occiput » est peut-être un peu trop précise : il s'agit en fait de la partie supérieure de l'arrière du cou à son raccord avec le crâne.

[54] *Kakud* : littéralement la « bosse » ; le même terme se retrouve exactement dans le même contexte dans les textes parallèles (cg. *Aṃśumatkāśyapa* 56.91 cité par N.R. Bhatt ou bien encore *Ajita* 36.78). Il s'agit sans doute de l'articulation du cou et de la colonne vertébrale proprement dite à la base des vertèbres cervicales.

[55] Vingt-sept ou vingt-huit dactyles selon la valeur numérique que l'on donne à *ṛkṣa* (litt. « astérisme ») ; l'*Ajita* (36.78) prescrit 30 dactyles.

[56] *Natavistāra* : littéralement « la largeur diminuée ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 35. 87b-88 L'intervalle entre les aisselles est de vingt-huit dactyles ; les omoplates (descendent) d'une hauteur de sept dactyles au-dessous (des aisselles) tandis que la limite (supérieure?) des bras se trouve à sept dactyles au-dessus.

La taille

Kp. 35. 89-91a La largeur de la taille est de dix-sept dactyles et la largeur au niveau de la ligne du nombril est de vingt et un dactyles[57]. A l'articulation de la hanche la largeur est de dix-neuf dactyles. Chacune des fesses est large de dix dactyles ; toutes deux doivent être faites bien rondes, leur intervalle étant de quatre grains d'orge.

Kp. 35. 91b-92 La largeur au sommet des aisselles est de sept dactyles[58] ; sur la ligne des seins (le torse) est large de seize dactyles et demi[59]. L'intervalle entre les flancs est de douze dactyles et demi.

Kp. 35. 93-94 Au milieu la largeur des fesses est de sept dactyles et demi. Ô Ruru! on dit qu'au même endroit la hauteur des fesses est de sept dactyles (?). La largeur des fesses au-dessous et au-dessus de la ligne du nombril est de douze dactyles ; la hauteur des hanches sous les fesses (?) est de cinq dactyles trois-quarts[60].

Kp. 35. 95-96 A cet endroit l'épaisseur des hanches est de douze doigts et demi. La saillie de la pointe de la fesse à partir de la racine de la cuisse est de cinq dactyles et un quart (?)[61]. La saillie de la pointe des fesses à partir du dessous de la moitié de la ligne (?)[62] est de quatre dactyles. Le creux de ..?.. des aisselles (*kakṣāgrādhāranimnam* ?) est de trois dactyles moins un quart.

Le cou

Kp. 35. 97-101 Le cou doit être bien arrondi et cerné par deux lignes (horizontales parallèles). A la base du cou il y a devant un creux large et profond de quatre grains d'orge. On dit que la ligne des clavicules est à deux dactyles de (la ligne de) la gorge ; il y a douze dactyles du milieu de la gorge aux aisselles. La distance qui sépare la gorge de la ligne des

---

[57] Litt. : « la dimension de la ligne du nombril ».

[58] Nous prenons *viśāla* au sens d'épaisseur (et non de largeur), en laissant à *kakṣa* celui d'aisselle qu'il a déjà un peu plus haut. On pourrait aussi considérer que ce dernier terme signifie « ceinture » mais la dimension indiquée est alors peu satisfaisante.

[59] Nous suivons la correction suggérée par N.R. Bhatt (p.89 note 16 : *ṣoḍāśamātraṃ tu* au lieu de *sārdhaṃ tu vistāraṃ*) qui s'appuie sur le passage parallèle de l'*Aṃśumatkāśyapa* (cité ibid. note 9).

[60] Littéralement « six dactyles moins un quart ».

[61] Nous corrigeons *bhūtāṃśam aṅgulam* en *bhūtāṃśam aṅghrikam* (cf. p.90, note 6).

[62] *Cārdhasūtrādho* : l'*Aṃśumakāśyapa* donne un texte aussi peu intelligible.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

seins est égale à l'intervalle entre les seins. Le creux qui se trouve entre les seins (à hauteur) du coeur est de quatre grains d'orge. On dit que le creux à la base du cou fait quatre grains d'orge ; il faut lui donner une largeur qui est une moitié plus grande et lui donner l'aspect de la triple ligne. A la base du cou il faut placer (ce creux) sous la ligne de la gorge et il faut tracer au dessus de la ligne de la gorge une ligne sombre[63].

Le nombril

Kp. 35. 102-104 Le creux du nombril est égal à sa largeur et doit faire onze grains d'orge ; le nombril est dextrogire et sa largeur au fond est de deux grains d'orge. Ô Ruru! on sait que la ligne du nombril passe au milieu du trou du nombril. Les fesses sont séparées du nombril par une hauteur de cinq dactyles et demi. Au-dessous il y a les hanches à trois dactyles et demi des fesses (?). De là au ventre, à la verge et à la base de la verge il y a quatre dactyles (à chaque fois).

La verge

Kp. 35. 105-106a La longueur de la verge est de cinq dactyles et deux grains d'orge ; la largeur de la base de la verge est de deux dactyles et quart. La longueur de la tête de la verge est le tiers de la longueur de la verge ; la largeur de la base de cette tête est de vingt grains d'orge. Le sommet de la verge va en diminuant de la base à l'extrémité comme un bouton de lotus rouge. La largeur et la longueur des testicules sont de quatre dactyles et demi, leur épaisseur est de trois doigts et leurs dimensions s'accroissent de leur attache à la cuisse.

Kp. 35. 108b-109a La largeur de l'attache (des testicules) à la base de la verge est de sept dactyles et demi. A partir de la base de la verge, il y a une partie charnue marque le départ de la cuisse et va jusqu'au siège (?)[64].

Les cuisses et les jambes

Kp. 35. 109b-110 La largeur des rotules est de quatre dactyles et quart, à l'arrière du genou la largeur est de deux dactyles et demi et le creux (arrière) est de même largeur au milieu et sur les côtés. Le reste doit être fait avec en vue la beauté.

---

[63] Passage incompris. Il est question du creux de la gorge et de lignes - des « plis de beauté » sans doute - qui sont comparées d'abord à la triple ligne de cendres que le dévot se trace sur le front, puis à une ligne sombre, ce qui fait penser que la première est claire (comme la cendre !).

[64] Traduction incertaine ; le siège (*pīṭha*) dont il est question peut être l'arrière du bassin mais ce n'est pas sûr.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Caractéristiques de Sukhāsana[65]

Kp. 35. 111-113 Se tenant assis sur un siège de type bhadra[66], le corps droit, plein de majesté, Śiva a la jambe gauche étendue sur le siège et l'autre jambe est pendante. (La pointe de) ses fesses est quatre dactyles au-dessus du siège. On dit que la distance qui sépare le siège de la limite antérieure de la frange, celle qui sépare la limite extérieure des deux genoux, celle qui sépare le dessus du genou de la limite antérieure de la frange, celle qui sépare les genoux de l'extérieur du haut des bras supérieurs et enfin celle qui sépare le milieu des poignets des mains supérieures sont (toutes) égales.

Mise en place des lignes[67]

Kp. 35. 114-116a Il faut tracer la ligne d'aplomb antérieure en partant du milieu de la tête, puis en passant par la pointe du nez, par le milieu (de l'intervalle entre) les deux seins et celui du nombril et par le milieu de la cheville de la jambe gauche. Entre cette ligne et l'extrémité du genou droit il y a trente et un dactyles ; entre cette ligne et le tibia de la même jambe il y a douze dactyles ; entre le piédestal et le tibia de la même jambe il y a six dactyles.

Kp. 35. 116b-119a En partant de la ligne d'aplomb antérieure, la ligne centrale qui est sur la main (droite) faisant le geste de l'absence de crainte est à quatorze dactyles[68] ; la pointe du majeur (de cette main) est à la hauteur des mamelons. En partant de la même ligne, le milieu du poignet de la main (gauche) faisant le geste de l'anneau est à quinze ou seize dactyles ; on dit que cette main fait le geste de l'anneau ou celui de l'oreille de lion[69]. Quant aux deux mains qui font le geste des ciseaux, leur sommet est à la même hauteur que la ligne de la gorge.

Kp. 35. 119b-121a On dit qu'il y a six dactyles entre le côté de la fesse et le coude. Entre la base de la verge et la cheville de la jambe gauche il y a six dactyles. L'intervalle entre le milieu du nombril et le tibia de la jambe gauche est de douze dactyles. L'intervalle entre le milieu de la tiare et la corde est de quatorze dactyles[70].

---

[65] A partir d'ici commencent les descriptions des manifestations de Śiva.

[66] Le piédestal de type bhadra a été décrit auparavant (Kp.28.76-79).

[67] Voir la figure dans l'édition N.R. Bhatt (t.II, face à la page 92).

[68] La « ligne centrale » (*madhyarekhā*) de la main n'a pas été mentionnée dans la description des mains (ci-dessus v.52) ; il ne semble pas que l'on puisse ici prendre *rekhā* comme un synonyme de *sūtra* « ligne repère, ligne d'aplomb ».

[69] Dans un cas comme dans l'autre il s'agit d'un geste porteur.

[70] Le texte est très probablement corrompu : la coiffure (*maulī*) n'a rien à faire ici ; on pourrait aussi comprendre « l'intervalle entre la tiare et la corde médiane », mais cela n'aurait pas plus de sens.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Description de la manifestation Sukhāsana[71]

Kp. 35. 121b-124a (Śiva) a trois yeux, un visage serein et son éclat est semblable à celui du corail ; il est pourvu d'un vêtement en peau de tigre et il porte une écharpe de lin. Ses deux mains postérieures font le geste des ciseaux, tournées vers l'extérieur ou vers l'intérieur ; dans la droite il porte la hachette et dans la gauche la gazelle noire; sa main antérieure droite (fait le geste de) l'absence de crainte et l'autre celui de « l'oreille de lion ». A son oreille gauche il y a un (pendant de type) *patra* et à l'autre[72] un pendant de type *siṃha.*

Kp. 35. 124b-127 (La hauteur de) la coiffure est deux fois (celle) du visage ou encore cette hauteur fait dix-huit dactyles (ou bien) vingt-et-un dactyles.[73] Elle comporte un diadème[74]. Sur la coiffure il faut disposer à droite le *vyāla*[75] ainsi que la fleur d'*arka*. A droite ou à gauche on place le croissant de lune. Tel est le chignon[76] qui comporte quatre anses retombantes. (Le dieu est) pourvu de toutes les parures ; il faut procéder en fonction des circonstances pour que l'image soit belle. Ainsi est Sukhāsana. Someśvara est comme il a été dit plus haut[77].

Somāskanda

Kp. 35. 128-131 Le dieu doit être comme dit à propos de Sukhāsana ; je te présente maintenant les proportions de la déesse[78]. Le piédestal de ce (Somāskanda) fait au mieux 51 dactyles (de haut) ; la plus petite hauteur de ce piédestal est de quarante deux dactyles ; en ôtant (à la plus grande) un dactyle à chaque fois on obtient neuf dimensions

---

[71] Voir Adicéam (M.), Les images de Śiva dans l'Inde du Sud : XII-XIV. Sukhāsana-, Umāsahitasukhāsana-, Umāmaheśvaramūrti, *Arts Asiatiques*, t.28 (1973) pp.63-101.

[72] *Anye* pour *anyasmin*!

[73] Rappelons que la hauteur de la coiffure n'était pas comprise dans celle indiquée pour le corps (avec le détail de sa distribution) au début du chapitre.

[74] *Lalāṭapaṭṭa* : littéralement un « bandeau de front ».

[75] *Vyāla* : le terme ici semble désigner un serpent (cf. les autres descriptions où il est question d'un ou de plusieurs nāga).

[76] *Jaṭāmakuṭa* : littéralement « coiffure de mèches ».

[77] Renvoi à la description donnée dans le chapitre 34 (qui elle-même renvoyait à ce que l'on vient de dire pour le détail de l'image de Śiva).

[78] *Devīmātram* : le texte est très probablement corrompu et il faut sans doute lire *devīm atra* (« je te présente ici la déesse »). En effet il n'est pas question des proportions de la Déesse mais de celles du piédestal destiné à recevoir les images de Śiva, Umā et Skanda ; en ce qui concerne la Déesse le texte se contente de la décrire sans indiquer ses proportions (sur ce sujet voir ci-dessus Kp.34.8-9a). Nous ne pensons pas qu'il faille voir dans cette mention des « dimensions de la déesse » précédant la description du piédestal, une annonce des dimensions de ce dernier même si le piédestal de Śiva est une image de la déesse (voir à ce sujet le chapitre Kp.65 qui correspond cependant à un état du texte postérieur à celui auquel semble appartenir ce chapitre).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

possibles pour le piédestal. La largeur au niveau de la plinthe est égale à cette hauteur et (cette largeur) est plus petite d'un huitième au sommet (du piédestal). La longueur est au maximum le triple de la largeur et au minimum le double[79] ; en divisant la différence en huit on obtient les neuf longueurs possibles pour le piédestal. Il faut faire ce piédestal beau en lui donnant la modénature du trône de type bhadra[80].

Kp. 35. 132-135 Sur ce piédestal il faut placer à droite le dieu et à gauche la déesse. (La déesse) étend sa jambe droite sur le piédestal et son autre jambe est pendante. Elle tient le lotus à main droite et fait le geste du don avec sa main gauche. Il faut la disposer comme il faut, le regard légèrement tourné vers le dieu. Elle porte un vêtement de lin ; elle est noire et ornée de toutes les parures. Elle appuie la paume de sa main gauche sur le piédestal au-delà de sa cuisse gauche. Son genou droit est levé de façon élégante au dessus du piédestal. La hauteur de (la pointe de) ses fesses au-dessus du piédestal est la moitié de leur longueur.

Caractéristiques de Skanda

Kp. 35. 136-138 Telles sont les caractéristiques de la déesse, on dit celles de Skanda. La hauteur de Skanda va du piédestal au niveau de la gorge de la déesse ou au niveau de ses seins ; en divisant la différence en huit on obtient neuf possibilités. Il faut donner à Skanda les caractéristiques (iconométriques) correspondant au canon à cinq tāla[81].

Kp. 35. 138-140 Au dessus de sa frange il faut le pourvoir d'une mèche ou d'une coiffure en corbeille[82]. L'ayant couvert de marques divines (etc.)[83], on le figure paré de parures d'enfant. Il faut représenter Skanda assis ou debout ou encore dansant. S'il est assis, il est sur le piédestal entre le dieu et la déesse ; étendant ses deux jambes, il porte à deux mains un lotus. S'il est debout il a les deux jambes fléchies et ses deux genoux saillent sur le côté[84].

---

[79] Lire °*adhamaṃ* au lieu de °*adharaṃ*.

[80] Pour la description du *bhadrāsana* (déjà utilisé pour Sukhāsana), voir ci-dessus Kp.26.76-79.

[81] Sur ce canon qui n'est pas décrit dans le *Rauravāgama*, voir par exemple *Ajita* 36.162-165 (où cependant le canon à cinq *tāla* est destiné aux images de Gaṇeśa).

[82] La coiffure avec une mèche (*śikhā*) est caractéristique des dieux jeunes.

[83] *Mudrikādiparicchādya* : sens incertain.

[84] Pour ces images de Skanda voir L'Hernault 1978 (en particulier pp.83 et suiv.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Caractéristiques de Vṛṣārūḍha[85]

Kp. 35. 141a On a décrit (Śiva) accompagné d'Umā et de Skanda, on dit maintenant ce qui concerne Vṛṣārūḍha.

Kp. 35. 141b-142a Je présente Ukṣārūḍha, écoutez, Vous dont l'esprit est concentré sur un seul point. (Le dieu) peut être dans les postures *ābhaṅga*, *samabhaṅga* ou encore *atibhaṅga*[86].

Kp. 35. 142b-145 Il est bien campé sur la jambe droite, la jambe gauche fléchie. (La ligne d'aplomb antérieure) passe à gauche du milieu du front, sur le coin de l'oeil (gauche), sur la narine correspondante (?)[87], sur la gauche du sein droit, au milieu du nombril, au milieu de la cuisse gauche et au milieu des deux talons. Il faut placer le coude gauche sur la tête du taureau ; ce coude se trouve[88] à seize ou dix-huit dactyles sous la ligne de la gorge. La distance qui va de ce coude au piédestal, c'est cela que l'on considère comme la hauteur du taureau.

Kp. 35. 146-147 La pointe du majeur de la main qui se trouve sur la tête du taureau est au niveau de la ligne du nombril ou plus haute ou plus basse d'un dactyle. La ligne de Brahmā au milieu de la paume de cette main fait deux grains d'orge (de long?)[89] ; il faut que cette main qui est tournée vers le bas soit tendue.

Kp. 35. 148-150 A droite la distance qui va de la main antérieure au niveau de « l'arrière-main »[90] au dessous du nombril est de quinze ou de seize dactyles[91]. Cette main fait le geste de l'oreille de lion et elle porte une massue, un bâton tordu ou une flèche. La distance qui va du poi-

---

[85] Voir Adicéam (M.), Les images de Śiva dans l'Inde du Sud : VII. Vṛṣavahānamūrti, *Arts Asiatiques*, t.19 (1969) pp.85sq.

[86] Il semble que les demi-vers 141b et 142a soient interpolés ; le premier redouble la fin du précédent et contient une interpellation au pluriel anormale. Quand au second que l'on retrouve à trois autres reprises dans le chapitre (142a = 153b = 156b = 279a) il est mal venu dans la mesure où il annonce la possibilité d'utiliser n'importe laquelle des trois postures déhanchées (*bhaṅga*, voir ci-dessus Kp.28.53 et note ad loc. ainsi que K.M. Varma 1983), sans indiquer ensuite ce qui va les distinguer s'agissant de Vṛṣārūḍha (contrairement à ce qui se passe à propos de Tripurāri pour lequel elles sont décrites en détail, ci-dessous vv. 156 sq.).

[87] *Tadyugāntake* ne donne aucun sens (pas plus que la leçon du manuscrit G : *tadyutāntake*) et nous lisons *tatputāntake*, expression employée plus bas (v.159) à propos de Tripurāri (il s'agit comme ici de la description de la posture *ābhaṅga*).

[88] Littéralement « pend ».

[89] *Brahmasūtra* : cette « ligne de Brahmā » pourrait être une ligne de la main analogue à la « ligne médiane » (*madhyarekhā*) mentionnée ci-dessus (v.116) ; cependant le passage parallèle (et très semblable) de l'*Aṃśumatkāśyapa* (67.10 cité par N.R. Bhatt ad loc.) parle de *pūrvasūtra* au lieu de *brahmasūtra*, faisant ainsi clairement référence à une ligne repère.

[90] *Pārṣṇi* : voir ci-dessus vv.50-51 et note ad loc.

[91] *Akṣara* : peut signifier « quatorze » (car il y a quatorze « voyelles » 'a' à 'au') ou « seize » (si on ajoute l'*anusvāra*/*bindu* et le *visarga*). Nous choisissons la seconde valeur car la première aboutirait à une série décroissante (« quinze ou quatorze ») anormale dans ce genre de littérature.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

gnet de cette main à la base de la cuisse est de huit, neuf ou dix dactyles.

Kp. 35. 150-152a Dans les deux mains postérieures, il y a à droite la hachette et à gauche la gazelle (noire) ; il faut faire monter la pointe de ces deux mains qui font le geste des ciseaux jusqu'à la ligne de la gorge, ou bien encore elles sont à trois, quatre ou cinq dactyles sous la ligne de la gorge. Le dieu est coiffé d'un simple chignon ou d'un chignon de mèches tressées[92].

Kp. 35. 152b-155 Il faut figurer Pārvatī à gauche du (dieu) ou à sa droite[93]. (Elle) a la jambe droite bien campée et la jambe gauche fléchie ; (elle) peut être dans les postures *ābhaṅga*, *samabhaṅga* ou encore *atibhaṅga*. Ou bien encore (elle) a la jambe gauche relevée et disposée obliquement, tandis qu'à droite l'arrière du pied droit doit être disposé (avec un décalage) d'un demi-dactyle[94] ; le reste doit être fait en fonction de la beauté recherchée et des circonstances. La main antérieure est comme ci-dessus et il peut ne pas y avoir de mains postérieures[95].

Les caractéristiques de Tripurāri

Les postures *ābhaṅga*, *samabhaṅga* et *atibhaṅga*

Kp. 35. 156-157 Ce que l'on a décrit est Ukṣārūḍha, on parle maintenant de Tripurāri. (Le dieu) peut être dans les postures *ābhaṅga*, *samabhaṅga* ou encore *atibhaṅga*. La hauteur de l'image est diminuée de trois dactyles dans le cas de la posture *ābhaṅga*, de quatre dactyles pour celle dite *samabhaṅga* et de cinq dactyles pour celle dite *atibhaṅga*.

Kp. 35. 158-159a L'intervalle entre les gros orteils est de seize dactyles dans le cas de la posture *ābhaṅga*, de deux dactyles de plus dans celui de la posture *samabhaṅga* et de vingt dactyles dans celui de la posture *atibhaṅga* ; l'intervalle entre les talons est le tiers de ce (qu'il est entre les orteils), Ô Ruru!

---

[92] Il y a ici une opposition entre le *jaṭāmakuṭa* et le *jaṭābandhana* : le second se distingue par le fait que c'est une coiffure « liée » et par conséquent plus ordonnée que dans le premier cas. On pourrait aussi comprendre *jaṭābandha* comme désignant un diadème (voir également ci-dessous Kp.43.3b sq. et note ad loc.).

[93] Le texte des vers 152b-155 semble corrompu ; selon le passage parallèle de l'*Aṃśumatkāśyapa* cité en note par N.R. Bhatt, Pārvatī se trouve à droite ou à gauche de Śiva ; elle a la jambe droite bien campée, la jambe gauche fléchie et elle tient un lotus de sa main droite. Ici il faut certainement corriger *tasya vāme tu dakṣe vāme* en *tasya vāme tu dakṣe vā tu* ou en quelque chose d'approchant ; de plus toutes les expressions qui suivent doivent être au féminin et non au masculin.

[94] Il s'agit d'une posture où la jambe gauche fléchie repose sur la pointe du pied.

[95] Il est possible que cette phrase s'applique non pas à la déesse mais au dieu qui n'aurait que deux bras (cf. *Ajita* 36.281 où une variante analogue est proposée).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 35. 159b-161a Dans le cas de la posture *ābhaṅga*, la ligne d'aplomb antérieure doit être tracée en passant par la gauche du milieu du haut de la tête, par le coin de l'oeil (gauche), par le bord de la narine du même côté, par la gauche du mamelon droit, par la droite du nombril, par le côté droit de la cuisse gauche et par la gauche du talon de la jambe droite.

Kp. 35. 161b-165a Dans le cas de la posture *sama(-bhaṅga)*, il faut faire passer la ligne d'aplomb antérieure par le milieu du sommet de la tête, par la pointe du nez et par le milieu (de l'intervalle entre les) talons. J'indique maintenant les décalages : le milieu de la gorge est à un dactyle à gauche de la ligne (frontale) ; la gauche du coeur se trouve à quatre grains d'orge à gauche de cette ligne : le milieu du nombril est à deux dactyles à droite de la ligne ; le milieu de la base de la verge est à quatre dactyles sur le côté droit de la ligne ; l'intervalle en ce qui concerne le genou gauche est de douze (grains d'orge). Ô toi qui es fidèle à ton voeu! il faut faire (ces calculs) avec le grain d'orge pour unité dans le cas de posture *samabhaṅga*.

Kp. 35. 165b-167 (Dans le cas de la posture *atibhaṅga*) la ligne d'aplomb antérieure doit passer à gauche du milieu du front, sur le coin de l'oeil gauche, sur le bord de la narine du même côté, au milieu du sein droit, à trois dactyles du flanc gauche ; (cette ligne) est à quatre dactyles et quatre grains d'orge à gauche du milieu du nombril, (elle passe) entre les genoux du côté gauche. Les décalages (etc.) sont comme précédemment.

Description de la manifestation Tripurāri

Kp. 35. 168-171a La jambe droite est bien campée et la jambe gauche fléchie. A droite la main antérieure est élevée à hauteur de la ligne du nombril ; cette main fait le geste de l'oreille de lion et elle porte la flèche[96]. A gauche la main antérieure tient l'arc avec le poing (fermé) ; il y a trois dactyles, ou un peu plus ou un peu moins, entre le dessus du poing et l'aisselle. Les deux mains postérieures sont élevées à hauteur de la ligne de la gorge ; d'elles deux celle de droite porte la hachette et l'autre la gazelle.

Kp. 35. 171b-172 Coiffé d'un chignon et orné de toutes les parures, (le dieu) a l'éclat du corail[97] et il est accompagné à gauche par Gaurī ; on l'appelle Tripurāntaka ; je décris (maintenant) Candraśekhara.

---

[96] Littéralement : « elle est percée au milieu (par) la flèche » ; le geste de l'oreille de lion est analogue à celui de l'anneau et la flèche est simplement enfilée dans l'anneau formé par les doigts.

[97] *Pravālasadṛśaprakhyam* est sans doute une erreur pour *pravālasadṛśaprabham* et nous corrigeons en conséquence ; sans cette correction il faudrait comprendre « réputé semblable au corail » ou quelque chose d'approchant.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Les caractéristiques de Candraśekhara[98]

Kp. 35. 173 Candraśekhara est de trois types selon qu'il est seul, accompagné de Gaurī ou encore qu'il enlace (celle-ci). Seul, il est debout campé également sur les deux jambes.

Mise en place des lignes

Kp. 35. 174-177a Il faut faire descendre la ligne d'aplomb antérieure jusqu'au sol par le milieu du chignon, le milieu du front, le milieu de la pointe du nez ainsi que le milieu de la mâchoire, le milieu de la gorge, du torse et du nombril, le milieu de la verge, le milieu (de l'espace entre) les cuisses, (de celui entre) les genoux et entre les pieds ; il en est de même derrière et au milieu[99].

Kp. 35. 177b-180a Il y a douze dactyles entre la ligne d'aplomb antérieure et le milieu du sommet de la coiffure (*maulī*) et on dit que pour la ligne qui est derrière (l'intervalle) est de six dactyles[100] ; il est dit qu'il y a deux dactyles entre la ligne d'aplomb antérieure et le front. On dit que, devant, l'intervalle entre la gorge et la ligne est de six dactyles ; l'intervalle entre la poitrine et la ligne d'aplomb antérieure est de deux dactyles, entre les genoux et cette ligne il est de six (dactyles), entre le milieu de la jambe (et la ligne) il est de quatre grains d'orge ; entre la ligne et le tibia, l'écart est de huit dactyles et demi ; enfin on dit que la ligne est à deux dactyles et demi de la pointe du gros orteil.

Description de Kevala(-candraśekhara)

Kp. 35. 180b-182 Ses mains postérieures font le geste des ciseaux et sont au niveau de la ligne de la gorge. Sa main antérieure droite fait le geste d'absence de crainte et la gauche celui du don ; entre la ligne d'aplomb antérieure et le milieu de la main faisant le geste de l'absence de crainte il y a quinze dactyles ; la main (antérieure) gauche est dirigée vers le bas, la base de la paume touchant la ceinture ; pour cette main la pointe du majeur doit pendre jusqu'au niveau du sommet de la verge.

Kp. 35. 183a (L'image) est en pierre ou en terre, ou bien elle est faite en bois ou enfin (elle peut être) en métal[101].

---

[98] Voir Adicéam (M.), Les images de Śiva dans l'Inde du Sud : VIII-X Kevala-, Umāsahita- et Āliṅgana- Candraśekharamūrti, *Arts Asiatiques*, t.21 (1970) pp.41sq.

[99] Cette formulation elliptique concerne les deux autres lignes repères passant respectivement dans le dos de la statue et par son axe vertical médian.

[100] En d'autres termes la tête est légèrement inclinée vers l'arrière.

[101] Ce demi-vers n'a rien à faire à cet endroit précis où il a sans doute été introduit accidentellement à la place d'un demi-vers du texte d'origine disparu.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 35. 183b-186a [..*lacune*.. ?] l'intervalle entre l'extrémité de la main et la cuisse est de quatre, cinq ou six dactyles[102] ; pour cette main l'extrémité du majeur se trouve au niveau de la ligne de la taille ou bien encore cette main est dirigée vers l'oreille et est dressée jusqu'à la ligne du nombril[103] ; et on dit que pour cette main l'écart entre le majeur et la ligne (frontale) est de seize dactyles. La distance qui va du poignet de (chacune des) mains faisant le geste des ciseaux (à la ligne d'aplomb antérieure) est égale à trois fois la longueur du bras ; la distance qui va du coude à la ligne d'aplomb antérieure est de dix-huit dactyles.

Kp. 35. 186b-188 L'intervalle entre les deux cuisses à leur racine est dit être d'un seul dactyle ; entre les cuisses dans leur partie médiane l'intervalle est de deux dactyles et demi, (puis de) de quatre (dactyles)(?)[104]. L'écart entre les jambes est de cinq dactyles et il est de six dactyles entre les (arêtes) tibia(le)s. L'intervalle entre les chevilles est de cinq dactyles, il est de quatre dactyles entre les talons ; enfin on dit que l'écart entre l'extrémité des gros orteils est de huit dactyles.

Kp. 35. 189-190a L'extrémité du poignet des deux mains supérieures faisant le geste des ciseaux est à la même (hauteur des deux côtés). La pointe des (doigts formant les) ciseaux est au niveau de la gorge à droite comme à gauche. (Les mains en ciseaux) portent (respectivement) la hache et gazelle noire (tournées) vers l'extérieur ou l'intérieur et sur la pointe (des ciseaux).

Kp. 35. 190b-191 (Il a le corps) droit, il est de nature rajassique[105], il est paré d'un chignon et sur sa coiffure à droite il faut agencer les éléments tels que le croissant(?)[106] ; il est pourvu de tous les ornements, est vêtu de jaune et il a trois yeux. Tel est décrit (Candraśekhara) lorsqu'il est seul.

Description de Candraśekhara accompagné de Gaurī et enlaçant Gaurī

Kp. 35. 192-196 Lorsqu'il y a Gaurī à sa gauche on dit que c'est (Candraśekhara) « accompagné ». On présente maintenant (la forme) « enlacée ». Figure Gaurī enlacée par la main gauche du dieu ; de même, figure le dieu des dieux (enlacé) par la main droite de la déesse. Tous deux se tiennent debout sur un piédestal lotiforme[107], mais la forme

---

[102] La lacune (probable) qui précède ne permet pas de savoir si ce vers est bien à sa place et s'il s'agit bien d'indication relative à la main faisant le geste du don ; même remarque pour la suite.

[103] *Śrotravaktra* et la mention du nombril paraissent difficilement compatibles ; de plus il ne semble pas possible qu'il s'agisse de la main inférieure gauche dont il a été question auparavant.

[104] Texte très incertain.

[105] *Rājaso bhāvaḥ* : ou « d'une nature passionnée » (Adicéam, *l.c.*).

[106] *Pravālādyaṅga* : nous prenons *pravāla* au sens de « rameau », « jeune » etc., ; appliqué au croissant il rappelle que celui-ci est la « jeune » lune.

[107] Ou « sur un piédestal de type padma » (cf. ci-dessus Kp.28.79-81).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

enlacée peut être aussi (figurée assise) sur un siège ; dans ce cas figure le dieu comme pour la forme Sukhāsīna sur un trône de type bhadra ; sur sa main gauche est assise la déesse, la jambe pendante[108]. Elle porte un lotus dans sa main droite et fait le geste du don à gauche. Figure la déesse enlacée par la main gauche du dieu ; il faut savoir que la main du dieu ne fait pas le geste de l'absence de crainte mais est figurée avec le geste de la Connaissance[109].

Description de Kālahārin

Kp. 35. 197-200a Tel doit être Candraśekhara ; on présente maintenant Kālahārin. Huit, neuf, dix, onze ou douze dactyles (telle est la diminution en hauteur due à la posture choisie)[110]. La ligne d'aplomb antérieure doit être tracée en partant du milieu du front en passant au milieu de l'oeil droit, à gauche du milieu de la gorge, à droite de la pointe du sein gauche[111], à gauche du nombril avec un écart d'un dactyle, à gauche de la racine de la verge avec un écart de cinq dactyles et au milieu de la cheville de la jambe d'appui.

Forme de Kālahārin à quatre bras

Kp. 35. 200b-201 (Śiva) est en appui sur sa jambe droite sur le piédestal, (la posture de cette jambe étant) analogue à celle de la jambe d'appui de la forme dansante. La jambe gauche est levée et fléchie avec la plante du pied redressée. On sait que le gros orteil de cette (jambe gauche) effleure le coeur de Kāla.

Kp. 35. 202-204a Il a des crocs[112], trois yeux et il est paré d'un chignon ; il faut le figurer avec quatre ou bien encore huit bras. (Lorsqu'il a quatre bras) sa main antérieure droite tient le trident et monte jusqu'au sommet de l'oreille ; dans l'autre main (droite) il y a la hache cependant qu'à gauche (la main antérieure) est agencée faisant le geste de l'aiguille et que l'autre main du côté gauche est figurée faisant le geste *harapallava*[113].

---

[108] *Aṅghrisārikā* : nous considérons *sārikā* comme un dérivé (non attesté autrement) de la racine ŚṚ.

[109] Il semble s'agir de la main inférieure droite.

[110] Interprétation d'après le texte de l'*Aṃśumatkāśyāpa* cité en note par N.R.Bhatt. En d'autres termes cette image peut être figurée dans cinq postures déhanchées différentes.

[111] *Vāmastanākṣadakṣiṇe* : nous considérons que *akṣa* désigne la pointe du sein ; on pourrait éventuellement prendre le terme au sens de « deux » et traduire « à deux (dactyles) à droite du sein gauche ».

[112] *Sadaṃṣṭrāgram* est sans doute à corriger en *sadaṃṣṭrāsyam* (« le bouche pourvue de crocs »).

[113] Un geste avec la paume ouverte et dirigée vers le haut (parfois dénommé *ardhāñjali* « demi-salutation »).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 35. 204b-206 L'intervalle entre la pointe de (la main faisant le geste de) l'aiguille et la ligne d'aplomb antérieure est de quatorze dactyles, et il en est de même pour l'écart entre le poignet de la main portée à hauteur de la racine de l'oreille. L'écart entre la ligne de la gorge et la hache tenue à pleine main est de deux visages (?)[114]. En ce qui concerne la main faisant le geste *harapallava*, son index est à la hauteur du sommet de la tête (*uṣṇiṣa*). Le poignet de la main tenant le trident monte jusqu'à hauteur de l'oreille.

Forme de Kālahārin à huit bras

Kp. 35. 207-208a Je présente l'autre forme (de Kālahārin), celle qui a huit bras. A droite elle tient le trident, la hache, le foudre et l'épée ; en ce qui concerne les mains gauches il est dit qu'il y a le geste de la surprise, le bouclier, le lacet et le geste de l'aiguille. (Śiva) a l'éclat du corail et il est terrible[115].

Kp. 35. 208b-210 Au-dessous est étendu Kāla qui a deux pieds, deux bras et deux yeux ; il a des crocs, tient à la main un lacet et porte une coiffure en corbeille. Des flots de sang jaillissent (de son corps) et il est rempli de terreur ; il gît face vers le haut avec les mains jointes sur le torse tenant le lacet. On appelle cette manifestation Kālāri ; on présente maintenant Kalyāṇa.

Description de la manifestation du Mariage

Kp. 35. 211-212 Il faut tracer (la ligne d'aplomb antérieure) en partant du milieu du front et passant par l'extrémité de l'oeil gauche, le bord de la narine gauche et le milieu de la ligne de la gorge puis à droite du nombril, l'écart avec la corde étant de trois dactyles, puis on tend la corde frontale au milieu de la cheville de la jambe d'appui.

Kp. 35. 213-216a Détermine l'intervalle entre les deux (pieds) et les proportions comme pour le mode *samabhaṅga*[116]. La jambe droite est fléchie et la gauche bien campée. Avec sa main antérieure droite (le dieu) saisit la main droite de la déesse ; sa main antérieure gauche fait le geste du don et pour les deux autres mains, celle de droite tient la hache et celle de gauche porte la gazelle. Il est pourvu d'un chignon et il est orné des parures divines ; paré des vêtements divins, il a un éclat semblable à celui du corail.

---

[114] *Mukha* : cette unité relative est peu utilisée ailleurs dans le *Raurava* (cg. ci-dessous v.226) ; il est difficile de savoir quelle est sa valeur exacte.

[115] Littéralement : « et il est raudrique » (*raudraka*).

[116] Ci-dessus vv.161-165.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 35. 216b-221a Gaurī a un teint sombre, elle est pourvue d'un vêtement de lin, elle tient un lotus de la main gauche et ses cheveux sont noués. Sa jambe gauche est bien campée et l'autre est figurée fléchie ; son visage est légèrement penché ; elle se tient à la droite (de Śiva). Derrière elle il faut figurer Śrī et Bhūmī ; avec leurs deux mains, elles deux touchent le dos de Gaurī. Devant le dieu, Prajāpati procède à une oblation dans un creuset sacrificiel. Au-delà de l'emplacement de l'oblation, il y a Hari qui tient l'aiguière ; il donne Gaurī avec l'eau (qu'il verse) dans la main du dieu qui forme le geste du don. Accompagnés de leurs parèdres, tous les dieux à commencer par Śakra se tiennent debout autour.

Les formes dansantes : Bhujaṅgatrāsanṛtta

Kp. 35. 221b-223a Bhujaṅgatrāsa, Uddaṇḍa et Atyuddaṇḍa, tels sont les trois (formes dansantes). (Pour la forme Bhujaṅgatrāsa) le dieu a trois yeux et quatre bras, il est serein, il a deux jambes et il a une (coiffure) de mèches. Il est bien campé sur son pied droit qui se dresse sur l'Apasmāra. Son pied gauche est levé jusqu'à hauteur du genou de cette (jambe droite) avec la plante placée obliquement.

Kp. 35. 223b-226 Sa main (antérieure) droite fait le geste du drapeau et sa main gauche se balance[117]. Sur le poignet de la main faisant le geste du drapeau il faut disposer un cobra[118]. Dans la main (supérieure) droite il y a un *ḍamaru* et avec sa main gauche (le dieu) élève le feu. A droite la pointe de la main (portant le *ḍamaru*) atteint la hauteur de l'oreille et (à gauche) l'extrémité de la main portant le feu va jusqu'à (la hauteur) de la gorge. La pointe (de la main qui fait le geste) du drapeau est à hauteur de la gorge ; le genou (gauche) est levé à la hauteur du nombril. L'écart entre (la corde frontale) et le poignet de la main tournée au-dessus de ce genou est de quatorze (dactyles). En ce qui concerne la main (antérieure) droite, l'écart entre la pointe de son majeur et cette jambe (gauche) est d'un visage[119].

Kp. 35. 227-230 Sur sa tête où sont de multiples serpents, il y a le croissant de lune et (la fleur) de datura ; sur cette tête il y a aussi des plumes de corbeau et il y a la fleur d'*arka*. Son chignon est fait de fines mèches et sur cette coiffure il porte Jāhnavī à droite, ou bien celle-ci n'est point là et il est pourvu d'un disque de tête[120]. A droite il porte un anneau

---

[117] *Vartita* : littéralement « est tournée » ; il s'agit en fait du geste de la balançoire (*ḍolāhasta*, ci-dessous).

[118] *Sapatraṃ pannagam* : litt. « un serpent à capuchon ».

[119] *Mukha* : voir ci-dessus 204-206 et note ad loc.

[120] *Śiraścakra* : « nimbe » n'est pas exactement approprié pour désigner ce disque de dimensions réduites qui est accolé sur l'occiput.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

d'oreille et à l'oreille gauche une feuille (en guise de pendant). Il peut avoir une « fleur d'oreille » à droite ou bien encore une de chaque côté[121]. Il a une écharpe faite d'une peau de tigre et un vêtement fait d'une peau de gazelle. Il est pourvu d'une mandorle de lumière et se dresse sur l'Apasmāra.

Mise en place des lignes

Kp. 35. 231-235 La diminution (de la hauteur) est de dix, onze ou douze dactyles (selon la posture choisie)[122]. La ligne d'aplomb antérieure partant du milieu de la mandorle de lumière, passe à un dactyle à droite du milieu du sommet du crâne et du front, puis effleure l'extrémité de l'oeil (droit), passe sur le bord de la narine droite, sur la gorge, au milieu du nombril, sur la face interne de la cuisse gauche et au milieu de la cheville de la jambe droite. Tel est le tracé de la ligne d'aplomb antérieure ; l'écart par rapport à la ligne (médiane) du front et à la ligne (médiane) des (?) chevilles est de quatre dactyles. On dit que l'écart avec le milieu de la ligne de la gorge est de huit dactyles. On dit que l'extrémité des plumes de corbeau est à huit dactyles de la ligne (antérieure). Touchant le haut du ventre (?), on sait que le reste doit être fonction des circonstances (?).

Kp. 35. 236-241 L'écart entre la ligne (frontale) et l'extrémité de la main (antérieure gauche) se balançant est de douze (dactyles)[123] ; de cette (même ligne) à l'autre main (antérieure) il y a quatre dactyles ; de cette (même ligne) à l'extrémité de la main tenant le feu il y a quarante dactyles ; de cette corde à l'extrémité du bras (supérieur) droit il y a vingt dactyles dit-on. De cette (même ligne) à l'extérieur du poignet de la main tenant le *ḍamaru* il y a trente ou quarante dactyles ; le haut du poignet (de cette main) est au niveau de la gorge et la pointe du doigt dressé en aiguille à la limite de l'oreille ; de la pointe de ce doigt au bord de l'oreille il y a quarante dactyles ou bien encore quarante cinq ou cinquante dactyles. Du centre de la paume de la main faisant le geste du drapeau à la ligne (antérieure) il y a vingt-quatre dactyles. La pointe du majeur de cette main est dressée à hauteur de la ligne de la gorge[124]. Du coude de ce bras à la ligne (antérieure) il y a quarante dactyles.

Kp. 35. 242-245a L'intervalle entre la ligne (antérieure) et l'aisselle est de douze dactyles ; le décalage du milieu du ventre par rapport à cette ligne est de neuf dactyles ; le décalage de la fesse gauche par rapport à cette ligne est de douze dactyles. L'intervalle entre cette ligne et le genou

---

[121] *Karṇapuṣpa* : bijou ayant l'aspect d'une fleur et fixé au-dessus de l'oreille.

[122] Même expression que ci-dessus mais on se limite ici à trois postures (cf. v.197 et note ad loc.).

[123] *Sasaptatatkarāgraja* : littéralement « les (cinq) doigts de cette main plus sept ».

[124] Le demi vers 241a (que cette phrase traduit) est omis dans les manuscrits les plus importants (cf. notes N.R.Bhatt).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(de la jambe gauche) fléchie est de douze dactyles (?) ; l'écart entre le genou de la jambe (droite) d'appui et le genou de la jambe gauche est de seize dactyles ; l'écart entre le talon gauche et la jambe (droite) d'appui est de quatre et... dactyles (*vedadadrāṅgula* ?). L'écart entre le genou de la jambe d'appui et le talon gauche est de vingt-cinq dactyles.

Kp. 35. 245b-248 Il y a onze dactyles entre le coude du bras qui se balance et le nombril ; en ce qui concerne cette main, Ô Ruru! l'écart entre son poignet et le genou gauche est de huit , neuf ou dix dactyles ; et celui avec respectivement le milieu et le sommet de cette jambe est de neuf, dix ou onze dactyles. L'écart entre la main qui se balance et celle qui fait le geste d'absence de crainte est de dix ou neuf dactyles. Pour les intervalles qui ne sont pas indiqués ici il faut procéder de telle sorte que le résultat soit beau. Le dieu est accompagné à gauche par Gaurī et il est aussi accompagné de Carmamuṇḍā[125].

Uddaṇḍanṛtta

Kp. 35. 249-250 Ainsi est la forme Bhujaṅgatrāsa ; on décrit maintenant la forme Uddaṇḍanṛtta. Le dieu a trois yeux, huit bras, deux jambes et sa couleur est (blanche comme) le lait. Il est coiffé d'un chignon (avec sur ce dernier) le serpent, le (croissant de) lune, la fleur d'*arka* et celle de datura. Il porte des vêtements de couleurs variées et il est pourvu de toutes les parures.

Kp. 35. 251-252 Sa jambe droite fléchie est en appui sur l'Apasmāra et son pied gauche est levé jusqu'à douze dactyles au dessus du sommet de la tête. Avec ses mains droites il fait le geste de l'absence de crainte et tient le trident, le lacet et le tambour *ḍamaru* ; (à gauche) c'est la cloche, la calotte crânienne, le geste de la balançoire et le récipient à feu.

Kp. 35. 253-254 Le gros orteil du pied levé est à vingt-quatre dactyles de l'oreille ; l'intervalle entre le milieu de la jambe (dressée) et le bras est de douze dactyles. On dit qu'il y a douze dactyles du genou à la pointe de la main faisant le geste de la balançoire. On dit que, en partant du côté de la corde... ?[126]

Kp. 35. 255 Le dieu est accompagné à gauche par Gaurī qui, portant à deux bras Skanda, pleine de pudeur baisse légèrement la tête.

---

[125] Carmamuṇḍā *alias* Cāmuṇḍā (voir également ci-après v.261 : Carmamuṇḍinī) ; ce nom est ici un équivalent de « Bhadrakālī ».

[126] Passage incompris.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Atyuddaṇḍanṛtta

Kp. 35. 256-260a Telle est la forme Uddaṇḍanṛtta, on décrit maintenant Atyuddaṇḍa. Le pied gauche parfaitement bien campé[127] sur un lotus, il a l'autre (jambe) levée. Il possède seize (bras) et il est paré d'un chignon. Pour ses huit mains droites ce sont le tambour *ḍāmaru*, le geste d'absence de crainte, le foudre[128], le trident ainsi le lacet, la hache le bâton et le serpent. Du côté gauche c'est le geste de la balançoire, celui (de la trompe) d'éléphant, le feu, le couple, l'anneau, ainsi que la paire de taureaux, la cloche et la calotte crânienne. Il faut tendre la ligne antérieure sur le côté gauche comme dans le cas précédent, le décalage étant de quatre dactyles ; il faut faire partout[129] comme indiqué plus haut.

Kp. 35. 260b-262 A sa gauche se tient Skanda qui danse en levant la main droite. Pourvue d'un chignon en corbeille et parée de tous les ornements, Gaurī se tient elle aussi à gauche et de l'autre côté il y a Carmamuṇḍinī. Il faut figurer la forme dansante ainsi que les Ṛṣi et les Immortels se tenant (tout autour). On a décrit les formes dansantes. Ecoute maintenant (la description de) Bhikṣāṭana.

Caractéristiques de Bhikṣāṭana[130]

Kp. 35. 263-264 (Śiva) dont les deux pieds sont pourvus de socques est en appui sur sa jambe gauche cependant que l'autre a le talon légèrement levé (comme si le dieu était) sur le point de marcher. Sa chevelure est agréablement ébouriffée ou bien encore ses mèches lui font comme un nimbe. Il porte un cache-sexe ou bien il est nu[131] ; il est paré de divers serpents.

Kp. 35. 265-266 A droite, sa main antérieure est dirigée vers la gueule de la gazelle noire, faisant le geste d'y pénétrer ; sa main (antérieure) gauche porte la calotte crânienne qui est celle de la tête supérieure de Brahmā. Sa seconde main droite tient le tambour *ḍamaru* et son autre main gauche porte la plume de paon. Il a une écharpe de tissu blanc, ou (ce qui lui sert d'écharpe est) un serpent ou une peau de daim.

---

[127] Litt. « bien campé de son propre chef (*svataḥ*).

[128] Lire naturellement *vajraṃ* (au lieu de *vrajraṃ*).

[129] *Sarve* pour *sarvasmin* !

[130] Voir Adicéam (M.), Les images de Śiva dans l'Inde du Sud : III-IV. Bhikṣāṭanamūrti et Kaṅkālamūrti, *Arts Asiatiques*, t.12 (1965) pp.83-112.

[131] *Vāthavānandaṃ* à lire sans doute *vāthavā nagnaṃ*.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 35. 267-269a Ou bien encore (Śiva) est figuré avec deux bras, il n'y a alors ni la plume de paon ni la gazelle, ni non plus le tambour *ḍamaru*, la main qui tenait ce dernier portant le trident. Sur le sommet du trident il porte le Daitya ou encore la tête du roi des Daitya. La disposition de la ligne d'aplomb antérieure est comme pour Kaṅkāla (?). Ainsi est prescrit Bhikṣāṭana; on présente maintenant Kaṅkāla.

Caractéristiques de Kaṅkāla

Kp. 35. 269b-271a Le corps enserré dans une tunique rouge, il est paré d'un chignon avec à gauche la fleur de datura et le serpent et à droite l'aigrette (formée par le croissant de) lune. Le visage légèrement souriant, il est accompagné par les chants des Gaṇa. A gauche il porte un pendant d'oreille ou un « morceau de coquillage »[132].

Kp. 35. 271b-275a Dans sa main antérieure gauche il y a le tambour *ḍhakkā* et à droite la baguette. L'autre main droite est dirigée vers la gueule de la gazelle et dans l'autre main gauche il y a la plume de paon en même temps que le squelette. Cette forme squelettique sans chair a deux jambes et deux bras ; elle est de couleur bleue sombre et elle est traversée derrière par un bâton. Il faut lier les deux pieds du squelette au bâton avec un serpent en guise de lien. Avec ses deux yeux, il a un étendard de clochettes et des jets de sang aux commissures des lèvres[133]. Il faut placer ce squelette qui n'est qu'ossements sur l'épaule (de Śiva).

Kp. 35. 275b-276 (Śiva) est passionnément honoré par des femmes de Bhūta aux aspects divers ; à sa gauche un Bhūta joyeux porte un bol à aumônes. Les épouses, le vêtement dénoué, font des offrandes dans le bol avec une cuiller.

Kp. 35. 277-278 (La ligne d'aplomb antérieure) passe sur le côté gauche du front, sur le coin de l'oeil gauche, sur le bord de la narine de ce (même côté gauche), au milieu de la lèvre inférieure,[134] au milieu de la ligne de la gorge, au milieu du torse, à droite du nombril avec un décalage de quatre dactyles ; enfin la ligne (antérieure) passe par le milieu de la cheville du pied droit.

Kp. 35. 279-281a (Le dieu est dans la posture) *ābhaṅga*, *samabhaṅga* ou encore *atibhaṅga*. Il est vêtu d'une peau de tigre et d'une écharpe en lin ; il est paré de divers serpents et orné de toutes les parures. Il faut faire le reste comme cela a été dit pour Bhikṣāṭana. Ainsi est Kaṅkāla, on décrit maintenant Ardhanāri.

---

[132] *Śaṅkhadala* : cette « feuille de conque » est sans doute une parure taillée dans un coquillage.

[133] Littéralement : « le bord de sa bouche est avec des flots de sang ».

[134] Nous prenons *adhara* pour une abréviation de *adharoṣṭha* (voir également ci-dessous Kp.65.4 et note ad loc.) ; on pourrait éventuellement y voir un synonyme de *galalamba* (ci-dessus v.16 et note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Caractéristiques de Ardhanārīśvara[135]

Kp. 35. 281b-284a On dit qu'il y a deux types (pour Ardhanāri) l'un à quatre bras et l'autre à deux. En ce qui concerne les lignes (etc.) on a les postures *samabhaṅga* et *abhaṅga*[136]. La jambe droite est bien campée et la jambe gauche est fléchie. La forme de Gaurī est à gauche et la moitié droite a la nature d'Īśvara. A droite il fait le geste de l'absence de crainte et tient la hache ; de l'autre côté son coude (est sur) le taureau et son autre main gauche tient une fleur en faisant le geste de l'anneau.

Kp. 35. 284b-287a Lorsqu'il a deux bras la main droite fait le geste du don ou de l'absence de crainte et la gauche porte une fleur. On dit que les parures d'Īśvara sont à droite et que les ornements de Gaurī sont à gauche ; il en est de même pour le vêtement divin[137]. On sait qu'il a un pectoral mâle à droite et un sein de femme à gauche. Le reste doit être fait comme il convient en distinguant les traits masculins et féminins. On a décrit Ardhanāri, écoute ce qui concerne Dakṣiṇāmūrti.

Caractéristiques de Dakṣiṇāmūrti

Kp. 35. 287b-289 Il a trois yeux et quatre bras, il est apaisé ; (son corps) est droit et il est avenant. Il faut le figurer avec les plantes des deux pieds se joignant sous les fesses. De la main (antérieure droite) tournée vers lui, il fait sur sa poitrine le geste de la connaissance ; son autre main antérieure fait le geste du don et il faut la placer au-dessus de la ligne des hanches[138]. Son autre main droite tient un rosaire cependant que la gauche fait le geste de l'aiguille.

Kp. 35. 290-292 Son regard est fixé sur la pointe de son nez et une faible partie du blanc (de ses yeux) est visible[139]. Ses mèches de cheveux pendent derrière et sur les côtés. A ses côtés les Sages manifestent la satisfaction que donne son enseignement. Sur ses bras, sur ses cheveux il y a des serpents en mouvement. (Autour) bêtes sauvages, oiseaux et

---

[135] Voir Adicéam (M.), Les images de Śiva dans l'Inde du Sud : VI. Ardhanārīśvara, *Arts Asiatiques*, t.17 (1968) pp.143-172.

[136] *Abhaṅga* est sans doute un doublet de *ābhaṅga* (cf. Varma 1983 en particulier p.77) ; on pourrait également l'interpréter comme signifiant « sans diminution », donc « sans déhanchement », et renvoyant à une posture toute droite analogue à celle décrite ci-dessus à propos de Candraśekhara.

[137] En d'autres termes ce vêtement est masculin à droite et féminin à gauche ; on pourrait aussi comprendre « de ce côté là (à gauche) il a un vêtement (long) divin ».

[138] Ou encore « du niveau de la ceinture ».

[139] Il a donc les yeux à moitié clos.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

autres sont engagés dans la pratique du Yoga. (Tel est Śiva) appelé Dakṣiṇāmūrti ou encore Yogamūrti.

Installation des images[140]

Mise en place des joyaux

Kp. 35. 293-294 Telles sont les caractéristiques des images ; écoute ce qui concerne leur installation, Ô toi qui es fidèle à ton voeu! Dans un pavillon bien construit, plaisant, décoré de tentures (etc.), il faut faire une aire sacrificielle de paddy (*śāli*) et la joncher de (brins d'herbe) darbha et de fleurs. On y place le piédestal et on l'asperge avec HṚDAYA.

Kp. 35. 295-298a Rubis-*māṇikya*[141] émeraude, œil-de-chat[142], saphir bleu, perle, cristal de roche, rubis-*padmarāga* et diamant ainsi que corail, telles sont les neuf pierres précieuses (qu'il faut disposer) en commençant par le centre et en terminant par le nord-est (en prononçant) les mantra des gardiens de l'espace correspondants dont le premier est Brahmā. On dispose ensuite de la poussière d'or avec HṚDAYA. Puis ayant rendu un culte avec offrande de parfum (etc.), accompagné du son de toutes sortes d'instrument de musique, l'architecte ayant disposé (sur le piédestal) l'image avec HṚD, la fixe délicatement[143].

Ouverture des yeux[144]

Kp. 35. 298b-301a Ensuite ayant accompli la purification de l'image, on dispose celle-ci sur une autre aire sacrificielle[145]. On procède alors à l'ouverture des yeux sur (l'image) sous un astérisme pourvu de (ses) deux yeux[146]. Que l'on trace correctement avec une pointe et un maillet d'or les lignes en commençant par celles des sourcils : (on trace ainsi) la ligne des sourcils, celle des paupières avec celle de l'iris ; puis on

---

[140] Présentation très générale et lacunaire du rituel d'installation des images de Śiva (mais qui ne leur est pas toujours applicable : voir ci-dessous à propos des « ongles d'or », v.301a et note ad loc.).

[141] *Māṇikya* et *padmarāga* sont deux variétés de rubis (cf. ci-dessus Kp.30.41 et note ad loc.

[142] *Vaiḍurya* : voir ci-dessus Kp.30.42 et note ad loc.

[143] *Snigdha* qui sous-entend une certaine onctuosité peut aussi faire allusion aux mortiers et colles (*aṣṭabandhana*...) utilisés pour fixer l'image sur le piédestal (cf. Kp.61).

[144] Voir Barazer-Billoret 1993-94 : 44 sq.

[145] Il y a là une inconséquence que l'on retrouve dans le passage parallèle de l'*Ajita* (40.20-21) : l'image qui a été installée sur le piédestal et fixée solidement est ensuite couchée sur une aire sacrificielle pour que ses yeux soient ouverts ; cela ne peut guère se concevoir que pour une image portative en bronze ou en pierre précieuse.

[146] *Netradvayayute ṛkṣe :* voir ci-dessus Kp.34.14b et note ad loc.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

trace la ligne de la pupille[147] avec le mantra NETRA ; ensuite avec les deux ongles d'or procède à l'ouverture avec NETRA[148].

Kp. 35. 301b-303a Que l'on apaise ensuite en passant sur les yeux du lait, du beurre clarifié et du miel avec AKṢA[149]. On présente ensuite le vase à miel avec (le mantra) « Madhuvātā ṛtāyā... » ; puis on présente le vase à beurre clarifié avec le mantra « Ghṛtaṃ mimikṣe... » ; enfin on présente une vache avec son veau avec le mantra « Gaur dhenubhavya... »[150].

[*lacune...*][151]

Consécration par les vases

Kp. 35. 303b-305a .... ayant pris dans les deux mains jointes dans le geste de la salutation le germe issu du vase, on l'impose sur le coeur de l'image. Ensuite avec la Vardhanī on impose de la même manière Gaurī sur le coeur de (l'image de) Gaurī. Ayant ondoyé (l'image) avec l'eau des vases (de Śiva et de la déesse), on rend un culte prescrit (dans le chapitre sur) le culte[152].

Kp. 35. 305b-307 S'il s'agit d'une image mobile[153] (on la garde) à l'intérieur du temple pendant deux (jours) ; (puis) ayant laissé passer un, trois, cinq ou sept jours, on procède à fête ; ensuite on fait le bain et on offre une grande quantité de nourriture cuite. Celui qui agit ainsi obtient la destinée suprême des hommes.

Ainsi s'achève dans le saint Rauravatantra, Section des rites,
le trente-cinquième chapitre intitulé
« Règle pour les caractéristiques des images »

---

[147] *Jyotirmaṇḍala* : voir ci-dessus v.55b-56 et note ad loc.

[148] La mention au duel de ces « ongles d'or » montre que le rituel décrit ici n'est pas celui qui convient pour les images de Śiva objet de ce chapitre ; en effet l'opération dont il est question ici consiste à toucher les yeux avec des doigts « aux ongles d'or », doigts qui sont nécessairement au nombre de trois pour les images de Śiva (cf. Barazer-Billoret 1993-94 : 46).

[149] C'est-à-dire NETRA ; dans le domaine des mantra comme ailleurs les auteurs de ces textes jouent sur la multiplicité des synonymes dans le vocabulaire sanskrit.

[150] Pour les références des mantra voir à l'Index.

[151] Comme le fait remarquer N.R. Bhatt (p.122 note 14) il y a là une lacune correspondant à la description du séjour dans l'eau, du séjour sur les couches, de la mise en place des vases et de l'oblation (ces opérations sont décrites à propos de Someśvara dans le chapitre 34, vv.18-33).

[152] Il s'agit du premier culte rendu au dieu installé dans l'image, mais il faut remarquer que le chapitre Kp.10 auquel il est sans doute fait référence concerne plutôt le culte du Liṅga que celui des images manifestes.

[153] *Calodara* : littéralement « au ventre mobile » ou « mobile quand au ventre ». Il s'agit là encore de la première utilisation de l'image installée, cette fois-ci pour une fête (*utsava*).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 36
Installation de Viṣṇu[1]

Emplacements de Viṣṇu

Kp. 36. 1-3a Ecoute Ruru, je vais présenter en bref le culte de Viṣṇu[2]. Il faut installer le sanctuaire de Viṣṇu au centre de l'agglomération, village ou autre, ou bien encore (sur la périphérie) à l'une des huit directions, ou encore dans l'intervalle (entre la périphérie et le centre) ou bien encore au bord de la mer ou dans une forêt ou sur la rive d'un fleuve ou dans la direction prescrite sur le bord d'un étang[3]. Le temple, les pavillons et les autres édifices doivent être construits avec les dimensions prescrites.

L'image de Viṣṇu

[Un jour faste[4], sous un astérisme faste, sous un ascendant faste, dans une belle conjonction, après avoir confectionné une image élaborée comme dit dans les traités techniques, on l'installe. Ce qui

---

1 Après sa publication (t.II de l'édition N.R. Bhatt), ce chapitre a été retrouvé dans le manuscrit RE 40.089 (Institut Français de Pondichéry) : il y comporte une quinzaine de vers supplémentaires (texte sanskrit donné dans le tome III, pp. 345-346) qui s'intercalent en différents endroits (après les vers 3a, 7a, 7b, 21, 27, 30 et 33) ; selon les cas nous les introduirons à leur place (entre crochets droits) ou les rejeterons en note (voir notes ad loc. et Introduction § IV.2.1.2).

2 Ce chapitre ne traite du culte de Viṣṇu que dans la mesure où il suit immédiatement son installation.

3 Il semble être fait allusion ici (« dans la direction prescrite ») à une règle générale dont il n'a pas été fait mention précédemment.

4 Ces trois demi-vers supplémentaires (texte : t.III p. 345) ne comportent pas de verbe à une forme personnelle, mais simplement des absolutifs (*kṛtvā*, *pratiṣṭhāpya*) et deux fois le même participe (*nirmita*). Nous comprenons que s'agissant de l'image, ils font d'abord allusion à sa confection, conforme à ce qu'indiquent les traités techniques (*śilpaśāstroktanirmitaṃ*), puis à son iconographie qui elle doit être conforme aux dhyāna(śloka) des āgama (*āgamadhyānarūpeṇa*, note suivante). On pourrait aussi comprendre à la rigueur qu'il s'agit des deux images complémentaires indispensables dans un contexte viṣṇouite - l'image installée ou fixe (désignée plus loin comme *dhruva°*, *mūla°* ou *mahā-bera*) et de l'autre de l'image de culte (ci-dessous *karmārcā*) - mais cela nous paraît douteux.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

concerne la divinité Hari (*haridaivata*) est élaboré en conformité avec (les vers) de méditation des āgama[5] :]

Kp. 36. 3b-6a (le dieu) a quatre bras et deux yeux, il est serein et sa couleur est noire ; coiffé d'une tiare, il est (d'une beauté) divine et orné de parures royales ; il se tient parfaitement droit, debout sur un piédestal lotiforme ; sa main antérieure droite fait le geste de l'absence de crainte et la gauche tient la massue ; sa main postérieure droite tient le disque et la gauche la conque. Il porte un vêtement jaune et il est orné d'étoffes multicolores.

Kp. 36. 6b-7 A droite et à gauche se tiennent Śrī et Bhūmi qui regardent Harit[6]. Pour chacune la jambe qui est du côté de Hari est bien campée et l'autre est fléchie ;

[les[7] deux déesses tiennent un lotus bleu et sont ornées de toutes les parures.]

Ayant fait ainsi une image (confectionnée) en métal ou en terre ou en pierres précieuses,

[ou encore[8] confectionnée en stuc ou en pierre, procède comme dans le cas de (l'image) fixe.]

Dimensions de l'image

Kp. 36. 8-10a La plus grande hauteur (pour l'image) est égale à celle de la porte et la plus petite à la moitié. Dans l'intervalle il y a trente-six, trente ou vingt-sept hauteurs (possibles). On a dit la hauteur de la « grande image » ; je te dis maintenant ce qu'il en est de l'image de culte[9] : (sous cette forme) Keśava fait au mieux un tiers de la hauteur de l'image principale et au pire un cinquième avec dans l'intervalle vingt-sept (possibilités).

---

[5] Cette référence aux « āgama » renvoie sans doute à des textes canoniques *visnouites* probablement d'obédience pāñcarātra : ce courant volontiers qualifié de *tantrika*, prescrit pour les *mumukṣu* des images où Viṣṇu tient la massue de la main gauche comme dans la description qui suit (cf. Colas 1996 p.165).

[6] Harit : doublet de Hari.

[7] Demi-vers supplémentaire (texte : t.III p.345).

[8] Ce demi vers supplémentaire (texte : t.III p.345) paraît indispensable puisque sans lui la seule forme verbale de la phrase serait un absolutif (*kṛtvā*), mais il ne clarifie guère le sens du passage : tout en mentionnant la possibilité de faire l'image en stuc (*sudhayā*), alors qu'il avait déjà été dit qu'elle pouvait être en terre (v. 7b : *mṛdā*), il semble indiquer qu'il s'agit d'une image de culte donc théoriquement mobile ; en effet il l'oppose à l'image installée dans la cella qui est « fixe » (*dhruva*) ; on voit mal cependant comment la terre ou le stuc peuvent convenir à une image mobile.

[9] Opposée à l'image installée (*mahābera*, « grande image »), l'image de culte est généralement simplement désignée par *arcā* ; le composé *karmārcā* utilisé ici semble insister sur son rôle (« image pour l'acte cultuel »).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Formules

Kp. 36. 10b-12a On sait que le mantra fondamental de Hari comporte (la lettre) qui suit « VA » (« ŚA ») accompagnée de la lettre « Ī » et pourvue du germe d'Agni (« R ») avec le point et la résonance (nasale)[10]. On dit que le mantra fondamental de chacune des deux déesses est constitué par (la lettre) initiale de son nom accompagnée du point et de la résonance[11]. Il faut extraire les mantra brahma et les mantra membres comme il a été dit précédemment.

Dépôt des pierres précieuses et ouverture des yeux

Kp. 36. 12b-13 On procède au dépôt des pierres précieuses avec HṚD comme mantra, mais pour l'ouverture des yeux c'est avec NETRA. On « montre » une vache avec « Gaur dhenubhavya », un brahmane avec « Brahmajajñāna » et un kṣatriya avec le mantra « Idaṃ viṣṇuḥ »[12].

Purification de l'image et séjour dans l'eau

Kp. 36. 14-15 Après avoir purifié l'image avec les mantra brahma et les mantra membres, on rend un culte avec offrande de parfum, etc. (Ensuite) on fait la circumambulation du village avec tous les ornements. On procède au séjour dans l'eau comme il a été prescrit pour les images manifestes (de Śiva), et il en est de même pour (l'établissement du) pavillon d'installation et pour la préparation des creusets.

Séjour sur la couche

Kp. 36. 16-17 Ayant préparé sur l'autel une aire sacrificielle de paddy, de sésame et de riz décortiqué, on y dessine un lotus et on y fait une jonchée de brins de darbha et de fleurs. Là dessus on confectionne la couche avec des plumes (etc.) dans l'ordre (prescrit). Là le sage rend un culte à Nāgendra avec des offrandes de parfums, de fleurs, etc.

Kp. 36. 18-20 Ayant retiré l'image de l'eau, il la place sur l'autel du bain et il l'ondoie avec les produits de la vache, avec des eaux parfumées et

---

[10] Le germe d'Agni est « R », le point est l'anusvāra et la résonance celle qui suit ce dernier. Tout cela donne ŚRĪ(Ṃ).

[11] Il s'agit des mantra fondamentaux de Lakṣmī (LAṂ) et de Bhū (BHŪṂ).

[12] Sur ces mantra voir l'Index.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

avec ASTRA. Le sage rend alors un culte avec des offrandes de parfums, etc., puis ayant lié le cordon protecteur, ayant accroché (à l'image) une botte de darbha, il l'habille d'un vêtement neuf. Ensuite, ayant étendu l'image sur la couche, tête vers l'Est et visage vers le haut, on la recouvre d'un vêtement jaune et (on dispose) de part et d'autre Śrī et Bhūmi.

Installation des vases

Kp. 36. 21-22a (On met en place) onze vases neufs emmaillotés de cordons et de tissus et (remplis) d'eau : on place sur la périphérie huit (de ces) vases contenant des bottes de darbha ainsi que de l'or et des fleurs[13] ; dans les trois (autres placés au centre) on médite Hari dans celui du milieu et Śrī et Bhūmi dans ceux qui sont respectivement au Sud et au Nord.

Kp. 36. 22b-23 Ensuite après avoir rendu hommage dans les huit vases (périphériques) en commençant par celui de l'Est à, respectivement, Vāsudeva, Hari, Kṛṣṇa, Acyuta, Aniruddha, Pradyumna, au dieu Śrīdhara et à Dharaṇīpati, on rend un culte à chacun d'entre eux avec son propre mantra fondamental[14].

Oblation et consécration par l'eau des vases

Kp. 36. 24-25 Ensuite ayant rendu un culte qui va jusqu'à l'offrande de nourriture cuite, on accomplit l'oblation. On accomplit tout ce qui est prescrit pour le rituel du feu en commençant par l'établissement du feu. Bûchettes, beurre clarifié, riz cuit, riz soufflé, caillé et lait ainsi que millet, pour chacun (de ces ingrédients) il faut procéder à cent offrandes oblatoires ; (les mantra) commençant par SADYA et se terminant par ŚIRAS[15].

Kp. 36. 26-27 Ensuite on accomplit l'oblation plénière avec le mantra « Idaṃ viṣṇuḥ ». Au lever du soleil, on installe (les vases) sur l'autel dans l'ordre. On impose sur le coeur de l'image le mantra (extrait) du

---

[13] Le manuscrit RE 40.089 insère entre les vers 21 et 22 trois demi-vers (texte : tome III p.345) qui interrompent une présentation parfaitement cohérente des vases disposés sur l'autel par une liste de dons qui n'a rien à faire ici et que nous considérons donc comme interpolés accidentellement : « Ayant procédé à la purification des trois sections (*trikhaṇḍaśodhana*), on procède à l'imposition de l'âme (*jīvanyāsa*) ; que l'on donne une fête (*yātrā*) et des vaches et de la terre et des montures (etc.) et des villages et de l'or au nom de Hari.» (sur la dernière formule, voir Colas 1996 p. 130).

[14] Ces huit formes de Viṣṇu jouent ici le même rôle que les Vidyeśvara qui entourent Śiva.

[15] Soit les cinq mantra brahma et les deux premiers mantra membres ce qui fait un total de sept mantra correspondants aux sept ingrédients.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

vase, puis ayant rendu un culte on ondoie (l'image). Ayant rendu un culte à Śrī et Bhūmi, on procède à un culte qui va jusqu'à l'offrande de nourriture cuite.

[Ayant[16] procédé à une grande offrande de nourriture cuite (avec) une fumigation en énonçant une louange, le commanditaire fait prononcer des bénédictions pour la prospérité de sa famille et de sa lignée.

Dans la procession, au cours du rituel quotidien, il y a quelque chose (de particulier), écoute O Ruru ! Ayant déposé sur l'autel qui est devant Viṣṇu le(s) vase(s) pour l'eau de bienvenue et les autres (eaux) qui sont en or, en argent ou en cuivre et d'une capacité d'un prastha ou d'un demi prastha, ayant prononcé le nom de Viṣṇu, ayant déposé avec des fleurs et des feuilles de tulasī, du camphre, de l'uśīra et du takkola, que l'on rende un culte.

Alors ayant retiré (de l'image) les (vieux) vêtements et les (vieilles) guirlandes, parée de vêtements neufs on l'ondoie avec les eaux de bienvenue (etc.), (on la décore) avec des guirlandes et avec la marque sectaire verticale et il est prescrit de (tracer) la marque sectaire obliquement en douze endroits sur le corps[17].

On procède alors aux offrandes de nourriture cuite, de fumigation et de lampe ou on va jusqu'aux offrandes bali. Ayant alors préparé le feu quotidien à l'est ou encore au sud, (on procède à) la fête quotidienne avec la procession et du Disque et de l'image avec les bali[18] ; il y a ondoiement sur l'image correspondante (à la divinité qui doit recevoir les bali) et on dépose les bali sur (son) piédestal ; différemment dans le cas (des divinités) non représentées[19], on donne (simplement) les offrandes bali autour du temple.]

Kp. 36. 28a Enfin on accomplit le culte quotidien avec le mantra « Idaṃ viṣṇuḥ ».

Culte des assesseurs et fête

Kp. 36. 28b-30 A droite de la porte il y a la manifestation de Śaṅkha et à gauche (l'image) de Cakra ; ayant rendu un culte à Garuḍa qui, mains join-

---

[16] On remarquera dans ces huit vers supplémentaires (texte : tome III p.345) l'invocation à Ruru qui confirme leur appartenance au *Raurava*.

[17] La marque sectaire (*puṇḍra*) verticale (*ūrdhvaka*) est celle qui est tracée sur le front ; les douze autres - obliques (*tiryakpuṇḍra*) - correspondent aux douze syllabes du mantra *Oṃ namo bhagavate vāsudevāya* (cf. Colas 1996 pp.184-185).

[18] Le Disque joue ici le rôle attribué au Trident dans le rituel śivaïte.

[19] *Ayogyaiḥ* : littéralement « qui ne correspondent pas » ; en l'absence d'images de ces divinités (Lokapāla ou autres) il n'y a naturellement pas d'ondoiement.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

tes sur la poitrine, est en face (de la porte), (on fait de même pour) Vimala, Vidhātṛ, Vikrama, Vijaya ainsi que Puṣṭimūrti, Vṛddhi, Tripada et Abhivṛddhida. Ayant procédé au lever de l'étendard de Garuḍa, (on accomplit) la fête comme il est prescrit[20].
[Dans[21] un cas particulier la fête suit la règle prescrite par l'école Vaikhānasa ; (mais) on procède au culte quotidien selon la manière Pāñcarātra. Ce qui est Vaikhānasa et ce qui est Pāñcarātra sont approuvés par Hari, (aussi en cas de nécessité) accomplis (le rituel) quotidien, exceptionnel ou optionnel comme il est dit par les Vaikhānasa.

Bain

Dans le rite Vaikhānasa (comme dans le rite) Pāñcarātra, il est particulier aux deux qu'il y a le bain prescrit pour le rituel quotidien et le bain de la procession[22] ;]

Kp. 36. 31-32 (dans tous les cas) il faut procéder au bain ainsi : on rend un culte à Hari dans le vase médian ; puis on rend un culte à, successivement, Śrī et Bhūmi qui sont dans les Vardhanī placées sur les côtés. Après le culte aux assesseurs, on rend un culte aux dieux ; on les place (chacun) dans son vase ; (les) ayant installés en se remémorant pour chacun son mantra, on procède au culte.

Envoi

Kp.36. 33 En ce qui concerne les mantra et les rites non indiqués (ici), il faut procéder comme il est prescrit pour Moi[23].
[Le mortel[24] qui agit ainsi, celui là obtient une destinée heureuse.]

Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le trente-sixième chapitre intitulé
« Règle pour l'installation de Viṣṇu »

---

[20] Si l'on rejette les vers supplémentaires qui suivent cette formule (note suivante), cette dernière peut signifier qu'il faut appliquer aux cérémonies concernant Viṣṇu les règles exposées à propos de Śiva pour la fête quotidienne et la grande fête (ci-dessus chapitres Kp.16 et Kp.18) ; le vers 33 conforterait d'ailleurs une telle interprétation.

[21] Sur ces vers supplémentaires (texte : tome III pp.345-346) voir également ci-dessus Introduction § IV.2.1.2).

[22] Les deux bains dont il est question là semblent correspondre aux deux possibilités mentionnées plus haut : rites quotidiens et bain du Tīrtha pour la fête.

[23] Une formule analogue se trouve à la fin du chapitre suivant consacré à Mohinī (Kp.37.52).

[24] Demi-vers supplémentaire très banal (texte : tome III p.346).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 37
Installation de Mohinī[1]

L'origine de Mohinī

Kp. 37. 1-5a Je vais présenter en condensé la parfaite installation de Mohinī. Lors de la grande guerre entre les dieux et les démons, l'on en était à l'extraction par barattage du nectar d'immortalité. Le nectar d'immortalité ayant été produit par le barattage à la suite de l'agitation (de l'océan) réunissant les dieux et les asura qui leur faisaient opposition. « Pour leur faire mal en feignant l'amitié, partagez (avec eux) ce qui doit être mangé », ayant dit cela (aux dieux) et les ayant rendus joyeux, une fois qu'ils furent prêts (à prendre) le nectar, Kṛṣṇa prit l'aspect d'une femme et leur donna le nectar qu'il avait apporté. Alors, lorsque les Dānava vaincus s'approchèrent de Moi, je les trompais à propos de cette femme qui est Kṛṣṇa et qui est Celle qui affole.

Emission du mantra

Kp. 37. 5b-6 Prenant la seizième lettre unie avec la quatorzième voyelle (« AU ») accompagnées du point et de la résonance, (on obtient) le mantra fondamental de cette (Mohinī)[2] ; avec ce (mantra) on extrait les (mantra) brahma et les (mantra) membres selon la règle indiquée.

---

[1] Mohinī occupe une place assez importante dans le *Raurava* ; mis à part le présent chapitre (lui-même assez exceptionnel) on la trouve mentionnée sous le nom de Harilīlā comme la divinité dont l'image doit se trouver sur la façade ouest du temple de Śiva (ci-dessous Kp.39.33-35) et elle intervient dans la fête solennelle (*mahotsava*) de ce dernier à propos d'un « bain avec Mohinī » dont les autres textes traitant de la fête ne semblent pas parler (cf. Kp.18.14 et 140-144).

[2] La seizième lettre (*kalārṇa*) est sans doute la seizième consonne donc « TA », ce qui nous donne sans doute TAUṂ.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Emplacements pour Mohinī

Kp. 37. 7-8a C'est hors du village à l'endroit que l'on veut[3] que se trouve la parfaite demeure pour Mohinī. C'est selon les principes indiqués auparavant qu'il faut construire le temple ainsi que le pavillon et les autres édifices. Sur le terrasson de l'attique il faut placer Garuḍa, le lion ou le taureau[4].

L'image

Kp. 37. 8b-9 Confectionne l'image en utilisant (pour référence) les dimensions de la porte ou celle de la cella ; il faut la confectionner avec ces (dimensions) et selon la forme prescrite en métal ou en pierre, ou encore en terre ou en bois, ou bien encore en *dhātu*[5] .

Kp. 37. 10-13 (Mohinī) a deux yeux, deux bras, elle est sereine, elle a deux pieds et son éclat est celui du khôl. Coiffée d'un chignon en corbeille, elle est parée de tous les ornements. Se tenant sur un piédestal lotiforme, elle a un vêtement fait de tissu jaune[6]. Le meilleur des artisans doit la figurer debout ou assise. Si elle est debout, elle est dans l'une des trois postures (déhanchées)[7] ; (lorsqu'elle est assise) sa jambe droite est étendue sur le siège et sa jambe gauche pend ; dans sa main droite elle tient un lotus, et elle tend vers l'avant sa main gauche qui fait le geste du don ou celui de l'anneau. Autrement un trident est dans sa main droite et une calotte crânienne dans sa main gauche.

Kp. 37. 14-16 Ainsi doit être faite Mohī ; à (sa) droite il y a Hara qu'il faut figurer avec deux bras ou encore avec quatre bras ; il étend sa jambe gauche

---

[3] *Iṣṭadeśe* : littéralement « dans un lieu souhaité ». On peut aussi lire *grāmabāhye'ṣṭadeśe mohinyāvāsakam param* : « la parfaite demeure pour Mohinī se trouve dans (une des) huit directions à l'extérieur du village » ; cependant le texte parallèle du *Kāraṇa* (cité par N.R. Bhatt ad loc.) donne un sens analogue à celui que nous avons adopté (*grāmabāhye manoramye...*).

[4] Garuḍa à cause de l'identité de Mohinī avec Viṣṇu, le lion à cause de sa nature de Déesse et le taureau à cause de ses liens avec Śiva. Le même choix sera proposé plus loin pour l'étendard que l'on lève au début de la fête.

[5] Tous les adjectifs relatifs aux matériaux sont au masculin/neutre. *Dhātuja* (voir également Kp.32.5 à propos des dvārapāla et Kp.38.10, à propos de Nāgarāja) : sur les *dhātu* voir Barazer-Billoret 1993-94 p.43 (note). Il s'agit de substances minérales de diverses natures (oxydes, sulfures éléments natifs...) dont certaines ont des vertus colorantes ; elles sont utilisées pour confectionner des images ou des Liṅga (ici-même ou ci-dessous Kp.38.10 ou encore *Ajita* 4.11, *Kāmika* I.68.7, etc.), on les trouve également dans des dépôts de fondation (cg. *Mayamata* 12.25b-27a, 112, etc.) ; les listes les plus fréquentes comprennent l'orpiment, le réalgar, le cinabre et la pyrite qui sont des sulfures, l'antimoine et le cuivre rouge qui sont des éléments natifs, l'hématite qui est un oxyde et le lapis-lazuli qui est un silicate.

[6] *Vāsodhṛta-* pour *vāsoddhṛta* m.c.

[7] *Tribhaṅgasthānakam* : il s'agit des postures *ābhaṅga*, *samabhaṅga* et *atibhaṅga* (voir ci-dessus Kp.28.53 et note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

sur le siège et sa jambe droite pend ; il fait les gestes de l'absence de crainte et du don ; dans ses autres mains il tient la hachette à gauche et la gazelle noire à droite ; il est pourvu d'un chignon, et son aspect est le même que celui de Someśvara[8]. Le meilleur des artisans peut également figurer Mohinī seule[9].

Les gardiennes des portes

Kp. 37. 17-18 Aṣṭāṅgī et Koṭarī se tiennent à droite et à gauche de la porte ; elles ont deux yeux, deux bras, elles sont sereines et elles tiennent à la main un flabelle et une guirlande[10] ; elles sont dans la cella sur les deux côtés, sur les deux côtés de l'entrée ; il faut les figurer (respectivement) rouge et noire et les cheveux noués.

Kp. 37.19 Śaṅkinī et Ṭaṅkinī sont sur les côtés de la porte extérieure ; (chacune) porte le trident à droite et le *ḍamaru* à gauche[11].

Les seize assesseurs

Kp. 37. 20-23a Aṃginī et Āṃginī, Iṃginī et Īṃginī, Uṃginī et Ūṃginī, Ṛṃginī et Ṝṃginī, Ḷṃginī et Ḹṃginī, Eṃginī et Aiṃginī, Oṃginī et Auṃginī et enfin Aḥginī[12] et Āḥginī, il faut installer ces assesseurs selon l'ordre des points cardinaux en commençant par l'Est. Ainsi il faut installer les seize assesseurs aux points cardinaux et aux points intermédiaires. Toutes font le geste d'absence de crainte et celui du don et toutes se tiennent face au temple principal.

Le pavillon d'installation

Kp. 37. 23b-25a Devant le temple il faut ériger un pavillon de neuf coudées ; au centre on construit un autel dont la largeur est le tiers (de celle du pavillon) ; il faut donner à cet autel une hauteur qui est le tiers de sa largeur et il faut le construire avec une base. Aux quatre points cardinaux il faut établir des creusets à feu de forme circulaire.

---

[8] L'image de Someśvara est celle décrite ci-dessus dans le chapitre Kp.34.

[9] *Kevalam* est sans doute une erreur pour *kevalām*.

[10] On peut penser qu'il s'agit des deux attributs que tient chacune de ces deux gardiennes (comme c'est le cas semble-t-il pour les gardiennes de la porte extérieure dont il est question ensuite et qui tiennent chacune le trident et le *ḍamaru*, voir la note suivante).

[11] Le verbe étant au singulier, cette interprétation nous paraît préférable à celle qui ferait traduire « (l'une) à droite porte le trident et (l'autre) à gauche le *ḍamaru* ».

[12] Le texte mentionne ici Aṃginī mais comme celle-ci a déjà été mentionnée, nous corrigeons en Aḥginī.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Dépôt des pierres précieuses et ouverture des yeux

Kp. 37. 25b-26 Le dépôt des pierres précieuses se fait avec le mantra fondamental et l'ouverture des yeux avec HṚḌ ; ensuite il faut présenter du miel, du beurre clarifié, une vache et son veau et des brahmanes ; en prononçant le mantra NETRA il faut présenter cinq jeunes filles.

Le séjour dans l'eau

Kp. 37. 27-28a Ayant baigné (l'image) avec HṚD, l'ayant parée de vêtements neufs, et lui ayant fait faire la circumambulation du village, procède au séjour dans l'eau. (La statue) demeure dans l'eau pendant une nuit, ou (seulement) trois veilles ou encore une seule veille.

Le séjour sur la couche

Kp. 37. 28b-30 Il faut établir sur l'autel une aire sacrificielle avec du paddy, du sésame et du riz décortiqué, puis y faire une jonchée de riz soufflé, de fleurs et de kuśa et enfin y établir une couche avec des tissus neufs. Ayant rendu un culte avec offrandes de parfum (etc.) et ayant ensuite lié le cordon protecteur, on étend la déesse sur la couche, tête vers l'Est et visage vers le haut ; puis l'ayant couverte de tissus neufs, on rend un culte avec offrande de parfum, etc.

L'installation des vases

Kp. 37. 31-32 Il faut installer le vase de Mohinī prés de la tête de sa statue. Pourvu de bottes de darbha, de tissu et d'or, il est rempli d'eau et pourvu d'un couvercle. On y impose le mantra fondamental et en le méditant on rend un culte à Mohinī. Autour il faut disposer les vases des gardiennes des portes (et de ses) assesseurs.

L'oblation

Kp. 37. 33-36a Ayant rendu un culte qui va jusqu'à l'offrande de riz cuit, on accomplit alors l'oblation. Les bûchettes sont successivement de *palāśa*, de *khadira*, d'*aśvattha* et d'*udumbara*. (Les ingrédients sont les sui-

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

vants) : bûchettes, beurre clarifié, riz cuit, riz soufflé, moutarde, orge et sésame, ainsi que viande de bouc[13], gâteau *apūpa*, fruit et gruau ; il faut procéder à l'offrande oblatoire avec HṚD (etc.)[14] cent fois chacun ou cinquante ou vingt-cinq fois. A l'épuisement des ingrédients, ayant fait l'oblation avec le « (Triple) énoncé »[15], on fait l'oblation touchée avec chacun des mantra membres. Ensuite l'officiant procède à l'oblation plénière avec le mantra fondamental.

La consécration par l'eau des vases

Kp. 37. 36b-40 Ayant procédé à la veillée pendant la nuit, au matin, à l'instant favorable, on lève la déesse de la couche ; parée de tous les ornements, on lui fait faire la circumambulation du temple, puis on l'introduit dans la cella. On l'installe avec le mantra fondamental en imposant (les mantra membres) sur les membres correspondants. Ayant imposé sur le coeur le germe extrait du vase, on ondoie (l'image) avec son eau. On déverse les vases des assesseurs sur l'autel de chacun[16]. Ayant ondoyé avec les mantra brahma et les mantra membres, on rend un culte avec HṚD et avec offrandes de parfum, etc. Ayant rendu un culte allant jusqu'à l'offrande de nourriture cuite on offre de la viande de bouc avec HṚD. Ensuite on fait l'offrande bali des assesseurs avec l'ingrédient correspondant.

La fête

Kp. 37. 41-43 (On a décrit) l'installation ainsi que le culte et maintenant c'est la fête dont il est question. Il faut lever l'étendard du lion ou celui du

---

[13] La viande de bouc est mentionnée à plusieurs reprises comme ingrédient d'offrande pour Mohinī dans ce chapitre (vv. 34,40,46 et 50) comme dans le passage parallèle du Kāraṇa (I. chap.101, cité ad loc.). En revanche le *Sūkṣmāgama* (cité par N.R. Bhatt ad loc.) dont le texte est pratiquement le même que celui que nous avons là, remplace très systématiquement ces offrandes carnées par d'autres plus banales comme par exemple « lampe et fumigation ». Le procédé est intéressant car il traduit très certainement un effort pour « normaliser » une pratique qui peut paraître répréhensible (cf. à ce sujet l'exemple fourni par la « normalisation » récente du sanctuaire de Śrīśailam in B.Dagens, *Entre Alampur et Śrīśailam...* [Pondichéry 1984], t.I pp.631-2) ; voir ci-dessus Introduction § IV.2.1.3.

[14] En d'autres termes l'oblation est faite avec la série des six mantra membres et des cinq mantra brahma dont le nombre total correspond aux onze ingrédients énumérés ci-dessus.

[15] *Vyāhṛti* : voir Kp.7.5 et note ad loc.

[16] Il n'a pas été question auparavant de cette multiplicité d'autels. On peut penser qu'il s'agit des autels de substitution qui placés aux emplacements indiqués ci-dessus remplacent à la fois l'image et la chapelle de chacun de ces assesseurs très abstraits (cf. Dagens 1977-84 § 5.13).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

taureau ou encore (celui de) Garuḍa[17]. Il y a aussi les cinq armes et la manifestation de Cakra[18]. Il faut faire tout le rituel de la fête solennelle en commençant par l'invite aux divinités des jonctions. Le trident, la calotte crânienne, la massue, l'épée ainsi que l'arc, telles sont les cinq armes de Mohinī qui ont pour régents les cinq Manifestations[19].

Kp. 37. 44-47 Au cours d'un culte, on installe sur l'autel la Vardhanī de Mohinī ; que le sage installe autour les Vardhanī de Aṃginī et des autres assesseurs. Qu'il impose et qu'il médite le mantra de chacun, et qu'il fasse un culte allant jusqu'à l'offrande de nourriture cuite. Ayant préparé le feu à l'Est de cet (autel)[20], il fait l'oblation dans un creuset lotiforme ; (les ingrédients sont les suivants) : bûchettes, beurre clarifié, riz cuit, riz soufflé, moutarde, sésame, fèves ainsi que sang et viande de bouc, gâteau apūpa et haricot dolic ; il faut faire cent offrandes oblatoires (de chaque ingrédient) avec les mantra de SADYA à ASTRA de Mohinī[21] ; ou encore il faut faire l'offrande cinquante ou vingt cinq fois pour chaque ingrédient.

Kp. 37. 48-50 A la fin de l'oblation on fait l'offrande bali en grande pompe[22]. Ghoṣiṇī, Mardinī, Ghorī, Pālinī, ainsi que Marṣiṇī, Vikṛti, Mārdī et Bhṛṅgiṇī, telles sont les divinités des jonctions. Il faut faire l'offrande bali au moment des jonctions en commençant par le centre et en terminant par le nord-est. Il faut donner l'offrande bali de nourriture pure accompagnée de viande avec le mantra de chacun. Il faut procéder à cette offrande pendant neuf jours, ou pendant sept ou cinq jours.

Kp. 37. 51-52 A la fin de l'offrande bali, il faut procéder à la procession pour la déesse dans sa manifestation de Mohinī. Il faut procéder à la prome-

---

[17] Voir ci-dessus vv.7-8a et note ad loc.

[18] Ces cinq armes et la mention de Cakra, assesseur principal de Viṣṇu, rappellent que Mohinī est une forme de Viṣṇu ; cependant la liste donnée ensuite pour les armes montre bien que cette forme divine est rattachée à Śiva ; en effet on y trouve le trident et la calotte crânienne (*kapāla*) en lieu et place du disque (*cakra*) et de la conque (*śaṅkha*) qui habituellement constituent avec la, massue, l'épée et l'arc la série des « cinq armes » de Viṣṇu (cg. *Mayamata* 12.46-47).

[19] Pañcamūrti : l'expression peut s'appliquer à différentes séries selon que l'on se place dans un contexte purement śivaïte (Gaṇapati, Somāskanda, la Déesse, Subrahmaṇya et Caṇḍikeśvara, cg. L'Hernault 1978 p.63) ou viṣṇouite (Ādimūrti, Puruṣa, Satya, Acyuta et Aniruddha, cg. Colas 1996 p.113) ou bien encore smārta (Śiva, Viṣṇu, Sūrya, Vināyaka et Durgā, cg. ibid. p.259) ; cela étant s'agissant ici des régents d'une série d'attributs pour partie śivaïtes et pour partie viṣṇouites (note précédente), il y a de fortes chances pour que l'on ait affaire à une série « mixte ».

[20] *Tasyaindre* : *vedikā* étant du féminin, il n'est pas certain qu'il s'agisse de l'autel ici.

[21] C'est à dire avec l'ensemble des cinq brahmamantra et des six aṅgamantra propres à Mohinī.

[22] *Sarvālaṅkārasaṃyuta* : litt. « avec tous les ornements » ; l'expression est souvent employée à propos des processions (cg. ci-dessus Kp.36.14), ce qui convient bien ici puique l'offrande des bali se fait à l'occasion d'une procession (ci-dessus Kp.18.84 et suiv.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

nade, au divertissement et au reste des opérations comme il convient. Ensuite au bout de deux ou trois jours on procède à l'expédition dans la forêt. Pour tout le reste il faut faire comme il est prescrit pour la fête en Mon honneur[23].

Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le trente-septième chapitre intitulé
« Règle pour l'installation de Mohinī »

[23] C'est-à-dire comme il est indiqué dans le chapitre Kp.18 qui traite de la fête solennelle du temple de Śiva (une formule analogue se trouve à la fin du chapitre Kp.36 consacré à Viṣṇu). Sur la présence de Mohinī dans le *mahotsava* de Śiva voir ci-dessus note 1.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 38
Installation de Nāgarāja[1]

Extraction du mantra

Kp. 38. 1-2 Je présenterai maintenant de façon concise l'installation de Nāgarāja. Ayant extrait la septième voyelle (« Ṛ ») ou encore la première (« A »), on lui ajoute le point et la résonance, c'est ce que l'on appelle le mantra fondamental[2]. Qu'avec lui on extraie successivement les mantra brahma et les mantra membres[3].

Caractéristiques de l'image

Kp. 38. 3-4 Il y a trente hauteurs possibles (pour l'image) qui vont de onze doigts à soixante et onze par accroissements successifs de deux doigts. Ayant choisi la dimension qui est pourvue des six qualités (nécessaires), « reste » et autres[4], on la partage en soixante et onze parties, chacune de ces parties étant un « dactyle »[5].

---

[1] Après sa publication dans le second volume du *Rauravāgama*, ce chapitre a été retrouvé dans un manuscrit qui contenait également le chapitre traitant de la « Cérémonie de l'apaisement des serpents » publié dans le troisième volume (*Sarpaśāntividhiḥ*, ci-dessous chap. Kp.52 ; pour les références détaillées voir ibid. note 1). Cette version comportait quelques vers supplémentaires insérés après les vers 14, 20 et 36a, vers dont le texte sanskrit est donné dans le tome III (p.345) ; toutes ces adjonctions apparaissent comme des interpolations et nous les avons traduites en notes ad loc.). La question de l'installation de Nāga(rāja) est également abordée dans le chapitre Kp.57 mais en des termes très différents de ceux que nous avons ici (mention systématique des mantra védiques, etc), voir à ce sujet ci-dessus Introduction § II.2.3.2.

[2] Ce mantra doit donc être ṚṂ ou AṂ. La *Siddhāntadīpikā* (citée ad loc. par N.R. Bhatt) donne une formation différente : « On prononce Oṃ pour commencer, puis la première lettre du huitième groupe (ŚA) puis la deuxième du premier groupe (Ā) et la quatorzième (Ṃ ?) avec pour finir le point et la résonance », soit OṂ ŚĀṂ.

[3] Il s'agit des mantra propres à Nāgarāja (même si les mantra brahma ont pour noms ceux des visages de Śiva, cf. ci-dessous v.33).

[4] Sur les *ayādi* voir ci-dessus Kp.35.11-13 et Dagens 1977-84 §§2.6-7.

[5] Bon exemple de l'utilisation simultanée du terme *aṅgula* pour désigner une mesure absolue (« doigt ») et une mesure relative (« dactyle ») (cf. Kp.35.14 et note ad loc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 38. 5-6 La largeur (de l'image) à la taille[6] est de quatre dactyles et la circonférence correspondante est de douze dactyles. Au-dessous, la largeur de la pointe de la queue va en diminuant progressivement du milieu (du corps) à l'extrémité. La hauteur du chaperon est de douze dactyles et la largeur du chaperon de huit dactyles. L'épaisseur (du chaperon ?)[7] est d'un demi-dactyle et au milieu elle est de trois dactyles.

Kp. 38. 7-9 Tel est (Nāgarāja) ; pourvu de cinq têtes, il a cinq chaperons et cinq gueules ; il possède dix yeux et vingt langues ; il est pourvu de dix oreilles et de dix cornes, il a dix crocs et a un éclat semblable à celui de l'or. Le creux de l'oreille fait un dactyle et la (longueur de la) corne est d'un demi-dactyle. C'est ainsi qu'il faut faire (l'image de) Nāgarāja de façon appropriée.

Kp. 38. 10-12a Il faut confectionner (cette image) en métal ou en pierre ou bien en bois; ou bien encore il faut la fabriquer en terre ou bien en *dhātu*[8]. La partie arrière (de l'image) est étendue sur un piédestal de type bhadra ou padma[9] et la partie antérieure avec la gueule est dressée face à l'Est. Ou bien encore la partie arrière est lovée en un anneau ou bien en deux, trois, ou cinq anneaux empilés les uns sur les autres[10].

Kp. 38. 12b-14 Autrement (l'image peut avoir) deux pieds, deux bras et être pourvue de deux yeux ; la tête coiffée d'un chignon en corbeille est pourvue du quintuple chaperon d'un serpent. La main droite fait le geste d'absence de crainte et la gauche celui du don. La jambe gauche est étendue sur le piédestal et l'autre est pendante. Ou bien encore il faut faire une forme serpentine avec un chaperon triple, double ou simple[11].

Dépôt des pierres précieuses et ouverture des yeux

Kp. 38. 15-17a Ayant fait le dépôt des pierres précieuses avec le (mantra) fondamental et ayant procédé à l'ouverture des yeux avec HṚD (pour

---

[6] Littéralement : « au milieu ».

[7] *Ghanam* est peut-être une erreur pour *ghraṇam* (« le museau ») ; si c'était le cas le sens serait « le museau fait un demi-dactyle et dans sa partie médiane trois dactyle ».

[8] *Dhātuja* : voir ci-dessus Kp.37.9 et note ad loc.

[9] Sur ces types de piédestal, les seuls que décrit le *Raurava*, voir ci-dessus Kp.28.76 sq.

[10] Litt. : « la partie arrière est lovée en deux, trois, un seul ou cinq anneaux.. ». Dans les deux cas l'image est à dominante animale contrairement à celle décrite ensuite (vv.12-14) qui est une image anthropomorphe pourvue d'un chaperon.

[11] Le manuscrit T.1035 insère entre 38.14 et 38.15 le demi-vers suivant (cf. t.III p.345) qui ne paraît pas indispensable : « Ayant confectionné de la sorte Nāgarāja, il faut accomplir la mise en place des pierres (précieuses) » ; le composé *āśmanyāsa* est repris au vers suivant par le beaucoup plus classique *ratnanyāsa*.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

mantra)[12], on « montre » du miel, du beurre clarifié, de l'eau, une noix de coco et du lait, (tout cela) accompagné d'or avec le mantra correspondant[13] ; puis on montre des brahmanes avec le mantra ĪŚĀNA, enfin on procède à l'ondoiement avec les produits de la vache et HṚD (pour mantra) et enfin on baigne l'image avec des eaux parfumées.

Séjour dans l'eau

Kp. 38. 17b-18a Ayant paré (l'image) de fleurs variées, on (lui) fait (faire) la circumambulation du village, puis on la place au milieu de l'eau ; agis alors comme il a été prescrit auparavant.

Le pavillon sacrificiel

Kp. 38. 18b-20a Devant le temple on érige un pavillon de sept coudées (de côté) ; on établit au centre un autel (dont la largeur) est le tiers (de celle) du pavillon et la hauteur le tiers de cette (largeur) et dont (la surface supérieure est lisse) comme un miroir. A l'Est on établit un creuset à feu lotiforme ou bien circulaire.

Séjour sur la couche

Kp. 38. 20b-24 Ayant fait l'enduit de bouse de vache, on asperge avec ASTRA pour mantra[14]. Puis on établit sur l'autel une aire sacrificielle avec du paddy, du sésame et du riz décortiqué. Là on confectionne la couche et l'on rend un culte avec des offrandes de parfum, de fleur, etc. Ensuite ayant retiré l'image de l'eau, on la baigne avec les cinq produits de la vache ; puis l'ayant ondoyée avec des eaux pures, on noue le cordon protecteur avec HṚD, on rend un culte avec des offrandes de parfum (etc.) et on l'habille de vêtements neufs. Enfin on la couche sur la couche, tête vers l'Est et face vers le haut.

---

[12] On remarquera que comme pour le Liṅga (ci-dessus 28.20-22a), le *Rauravatantra* prescrit le mantra HṚḌ (et non NETRA) pour l'ouverture des yeux.

[13] Cette première présentation a pour but d'apaiser la douleur causée par l'ouverture des yeux tandis que celle qui suit doit réjouir la divinité (cf. Barazer-Billoret 1993-94 pp.45-46). Selon le chapitre 57 (vv.18-20) ce sont des mantra védiques qui accompagnent l'ouverture des yeux et l'apaisement qui lui fait suite.

[14] Entre les vers 20 et 21, le manuscrit T.1035 ajoute le demi-vers suivant (texte : tome III p.345) : « Ayant recouvert (*āveṣṭya*) cet autel avec un tissu, on le recouvre (*veṣṭayet*) en partant du côté est » ; il est difficile de voir comment la seconde partie se rattache au contexte ; par ailleurs il n'est mentionné nulle part ailleurs dans le *Raurava* que l'autel est drapé d'un tissu.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Mise en place des vases

Kp. 38. 24-26 Sur le côté droit de (l'image) on place un vase pourvu d'une botte de darbha (etc.), rempli d'eau parfumée et mantrisé avec (le mantra de) Nāgarāja. Autour il faut disposer de la même manière huit autres vases ; on y impose Ananta et les autres (serpents) ; ensuite on rend un culte allant jusqu'à l'offrande de nourriture cuite.

L'oblation

Kp. 38. 26-27 Ensuite le sage doit procéder à l'oblation de cette manière : (les ingrédients étant), dans l'ordre, les bûchettes, le beurre clarifié, le riz cuit, le riz grillé ainsi que le gruau, le lait, l'orge, le sésame, la banane, le fruit d'arbre à pain et la moutarde, on fait vingt-cinq (offrandes) de chacun d'entre eux en commençant par le mantra SADYA et en terminant par ASTRA[15].

[38.28-31 : *lacune*][16]

Consécration avec l'eau des vases

...

Kp. 38. 32a (ayant ondoyé) avec du riz broyé dans du lait et avec du lait de coco

... [32b *lacune*]

Kp. 38. 33 Ayant offert l'eau pour les pieds avec SADYA, l'eau à boire avec VĀMA, l'eau de bienvenue avec AGHORA, on procède à l'aspersion avec ASTRA, puis on offre le parfum avec ĪŚĀNA, les fleurs avec HṚDAYA, les fumigations avec ŚIRAS, et on donne les lampes avec NETRA, puis on donne les guirlandes et les parures avec KAVACA ; enfin c'est l'offrande de nourriture cuite avec HṚDAYA et la salutation avec ASTRA. Ayant installé (l'image) sur

---

[15] C'est-à-dire avec la série complète des brahma° et aṅga-mantra.

[16] Cette lacune (que N.R. Bhatt a comblée dans son édition avec des vers provenant d'une *Rauravapaddhati* dont certains se retrouvent dans le chapitre 57, cf. en particulier Kp.57.118-119) correspondait probablement, comme l'indique N.R. Bhatt, à la fin de la description de l'oblation (mention de l'oblation touchée et de l'oblation plénière) et au début de celle de la consécration avec l'eau des vases.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

l'autel, on procède à ce qui est prescrit pour le bain[17]. Le mortel qui agit ainsi est libéré de toutes les maladies.

Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le trente-huitième chapitre intitulé
« Règle pour l'installation de Nāgarāja »

[17] Le manuscrit T.1035 insère à la suite de 36a les trois vers suivants (la seconde moitié du dernier remplaçant 36b) : « Il faut ensuite honorer l'officiant avec des vêtements, de l'or et des bagues. Un éléphant ou bien un cheval ou une ombrelle ou un flabelle ou un village ou dix niṣka d'or pour un troupeau de vaches, tels sont les honoraires qu'il faut donner à l'officiant. Ecoutes en le fruit, O Ṣaṇmukha ! (celui qui donne de tels honoraires) obtient tout ces fruits : le fruit du don d'une myriade de jeunes filles, (le fruit) de l'installation d'un Liṅga à Kāśī, et le fruit de tous les sacrifices. Le mortel qui agit ainsi, celui-là obtient une destinée heureuse ». L'invocation à Ṣaṇmukha-Skanda prouve que ces vers n'appartiennent pas au *Raurava* (sur la question des honoraires abordée comme ici dans des vers supplémentaires, voir ci-dessus Introduction § IV.2.1.1).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 39
Caractéristiques des temples[1]

Différentes catégories de temples

Kp. 39. 1-3 J'indiquerai en bref, Ô Ruru, les caractéristiques des temples. (La largeur d')un temple peut avoir trente-sept (valeurs qui vont) d'une seule coudée à soixante-et-onze par accroissements successifs de deux coudées. La hauteur est supérieure à la largeur d'un quart, d'une moitié, des trois-quarts ou elle en est le double ou (le double) accru d'un quart : ce sont les cinq modes dont le premier est Śāntika ; Śāntika, Pauṣṭika, Jayada et Adbhuta, Sārvakāmika, ainsi sont appelés ces cinq modes (de calcul de la hauteur) du temple.

Kp. 39. 4-6a Les sept premières dimensions (proposées ci-dessus) sont pour les temples dits « petits » (*kṣudra*), les sept suivantes sont prescrites pour ceux dits Ābhāsa ; lorsque c'est une des sept suivantes, on appelle (le temple) Vikalpa, la série au-dessus est dite Chanda et celle des huit dimensions restantes Jāti.

Kp. 39. 6b-8 On construit (les temples) à un, deux ou trois paliers avec les dimensions Kṣudra, (ceux) à trois, quatre ou cinq dans les dimensions Ābhāsa ; on dit que c'est la catégorie Vikalpa pour ceux à six, sept ou huit paliers ; on construit un temple à dix, neuf ou huit paliers avec les dimensions Chanda; lorsque le temple (a les dimensions) Jāti il a treize (ou) seize paliers.

Kp. 39. 9-10a Pour les temples ayant d'un seul à douze paliers, on divise (la largeur) selon les circonstances (en un nombre de) parts égales qui va de trois ou quatre à quarante-sept ou quarante-huit, ce qui est le maximum, (et cela) par accroissements successifs de deux parts.

Kp. 39. 10a (Au rez-de-chaussée) il faut disposer en fonction du cas particulier le mur de la cella, le déambulatoire et le mur extérieur.

Kp. 39. 11 (Sur l'entablement) les édicules d'angles font une partie de large, de même que les édicules-pignons[2], les édicules allongés en font deux de long et les éléments de galerie miniature (qui les réunissent) une demie.

---

[1] Pour ce chapitre et les suivants voir Dagens 1977-1984.

[2] *Pañjara* : édicule (sans doute à abside) présenté par sa façade d'entrée.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 39. 12-13a Le sage dispose les édicules allongés au milieu ou aux quarts (des façades) du temple ; les édicules d'angles sont aux angles[3] et les édicules-pignons au milieu (de la distance qui sépare) ces deux (types d'édicules). Le parfait technicien dispose un élément de galerie miniature dans l'intervalle entre deux (des structures mentionnées ci-dessus).

Kp. 39. 13b-14a L'installation du Maître des dieux ou (celle) d'une image est faite lorsque (la construction du temple en est arrivée) au sommet du soubassement ou au dessus de l'entablement[4].

La cella

Kp. 39. 14a-16 La largeur du temple étant divisée en trois parties, la cella en occupe une ; ou bien encore la cella fait la moitié ou les trois cinquièmes (de la largeur) du temple ; on sait, Ô Ruru, que dans le cas des temples de dimensions Kṣudra, le reste (de la largeur du temple) correspond à l'épaisseur du mur, alors que pour ceux de types Ābhāsa (etc.) il faut y disposer le mur de la cella, le déambulatoire et le mur extérieur. En partant de l'extérieur on place successivement le mur extérieur, le déambulatoire et le mur de la cella.

Kp. 39. 17-19a Il y a d'un seul à neuf déambulatoires selon le cas; il faut disposer un escalier dans les déambulatoires à chaque angle[5] de l'édifice ; le passage d'un déambulatoire à l'autre se fait en fonction du tour vers la droite. Le massif qui sépare la cella du déambulatoire est de pierres, de briques, etc. L'escalier qui s'élève d'un déambulatoire conduit, à l'étage au-dessus, à (l'aplomb du) mur extérieur[6].

Les six niveaux d'élévation

Kp. 39. 19b-20b/1 (La hauteur) étant divisée en huit parties égales, il y en a une pour le niveau du soubassement, deux pour celui des piliers, une pour celui de l'entablement, une pour l'attique, deux pour le toit et une pour le

---

[3] Lire *karṇeṣu* au lieu de *kaṇṭheṣu*.

[4] Nous prenons *sakala* dans son sens de « image manifeste » (par opposition au Liṅga désigné ici comme le « Maître des dieux »). Il pourrait être plus satisfaisant d'appliquer le terme au temple lui même (« complet ») et de comprendre que l'installation peut se faire quand la construction du temple est arrivée au sommet du soubassement ou au-dessus de l'entablement ou quand le temple est achevé ; mais le génitif *sakalasya* ne s'expliquerait pas très bien.

[5] Lire *karṇe karṇe* au lieu de *kaṇṭhe kaṇṭhe*.

[6] Le sens de tout ce passage est incertain ; on peut comprendre que le mot *alinda* ne désigne pas le déambulatoire dans son ensemble mais des segments de celui-ci.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

motif de couronnement[7] ; telles sont les proportions pour un temple à un seul palier.

Kp. 39. 20b/ 2-23a La hauteur d'un temple à deux paliers étant divisée en onze parties égales, le niveau du soubassement en fait une, celui des piliers (du 1er palier) deux, celui de l'entablement (id.) une, celui des piliers (du 2nd palier) deux, celui de l'entablement (id.) une, celui de l'attique une, celui du toit deux et celui du motif de couronnement une ; dans le cas d'un temple à trois paliers on ajoute à cela une partie que l'on divise en trois. En aménageant de la sorte les proportions on va jusqu'aux temples à seize paliers[8].

Caractéristiques des catégories Nāgara, etc.

Kp. 39. 23b-25a Un temple carré du soubassement au bouton (du motif de couronnement) est Nāgara ; le nombre maximum de ses paliers est de onze. De l'attique au motif de couronnement [...*lacune*...][9]. On appelle Vesara celui qui est circulaire de l'orthostate au bouton (du motif de couronnement) ou celui qui est arrondi à partir de l'attique et carré pour le reste.

Soubassement et piliers

Kp. 39. 25b Il faut faire un soubassement de type *pratibandha* ou encore *aṅghribandha*[10].

Kp. 39. 26-27a Le pilier est de forme *brahmakānta*, *viṣṇukānta* ou *rudrakānta* ; il est pourvu d'un tailloir, d'un chapiteau (etc.), ou dépourvu d'un tailloir, d'un chapiteau (etc.), ou bien encore pourvu d'un soutien d'entablement[11].

Kp. 39. 27b (Le temple a) un attique avec un bahut, un (niveau des) piliers, un entablement (?) et des édicules-pignons[12].

---

[7] Lire *kuḍmala* au lieu de *kuṇḍala* (cf. Dagens 1977-84 § 3.30) ; même chose plus loin aux vers 23 et 24. Exceptionnellement *rudra* signifie « un » au lieu de « onze » comme c'est le cas habituellement.

[8] Pour l'interprétation de ce passage cf. Dagens 1977-84 § 4.6.

[9] Cette lacune (entre 24a et 24b) contenait la description de la catégorie Drāviḍa dont nous n'avons que les premiers mots ; selon l'*Ajitāgama*, les trois derniers niveaux (attique, toit et motifs de couronnement) y sont octogonaux (cf. Dagens 1977-84 § 4.11).

[10] Il s'agit de deux modèles bien connus de soubassement (cg. *Ajita* 13.8-10 pour les descriptions de types *pratibandha* et 13.2-4 pour celles de types *pādabandha* alias *aṅghribandha*).

[11] *Kumbhamaṇḍyādi* : voir Dagens 1977-84 §§ 3.19-20.

[12] *Pratyabhipañjaram* : sens ? La leçon du manuscrit B (*aṅgapratyaṅgapañjaram*) n'est pas plus claire.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Décor de la partie supérieure du temple

Kp. 39. 28-30a Sur le toit il faut placer aux points cardinaux des fausses-lucarnes faisant saillie ; dans le cas d'un temple de type Vesara, le sage dispose sur les diagonales des fausses-lucarnes ne faisant pas saillie, ou bien s'il n'y a pas de ces (grandes fausses lucarnes), il y a des saillants et de petites fausses-lucarnes. Dans le cas d'un temple Nāgara, il y a des saillants aux points cardinaux et quatre petites (fausses lucarnes) sur les diagonales, ou bien encore à la place de ces petites (fausses lucarnes), il y a des fausses-lucarnes en saillie et des saillants (?).

Kp. 39. 30b-33a/1 Il faut disposer des taureaux aux angles au-dessus de l'entablement (qui est) à la base de l'attique ; s'il n'y a pas de taureau à cet endroit, il faut y mettre des gnomes, mains jointes sur la poitrine, les figurant face vers l'extérieur. Cela est fait par ceux qui désirent la victoire pour le roi ; le taureau est placé lorsque l'on a en vue la prospérité et l'un et l'autre (de ces deux motifs) par ceux qui désirent la libération. Le sage les confectionne en employant successivement de la résine, du *kulmāṣa*, du *mudga*, du mortier de chaux, de l'enduit pour lisser et de la peinture[13].

Images placées sur les façades aux points cardinaux

Kp. 39. 33a/2-35a On parle maintenant des images (qu'il faut placer) aux points cardinaux[14]. Ayant placé Skanda sur la face Est du temple, on place Sahaja (Brahmā), Vināyaka ou Dakṣiṇāmūrti au Sud et à l'Ouest Harilīlā[15] ; au Nord il faut disposer Vidhāṭṛ (Brahmā) ou Dhanada (Kubera). Il faut disposer partout les dieux dont le premier est (Śiva) Sukhāsana[16].

---

[13] *Karāla-mudga-kulmāṣa-kalka-cikkaṇa-varṇakam* : les premiers produits sont des sucs et résines destinés à faire adhérer le mortier sur la maçonnerie, mortier recouvert d'un enduit fluide sur lequel est faite la mise en couleur.

[14] Il s'agit sans doute des images placées sur l'attique, à moins qu'il s'agisse de celles du premier faux-étage (le rez-de-chaussée est exclu puisqu'il est question de quatre images et qu'il ne peut y en avoir sur la façade ou se trouve la porte) L'expression « partout » (*sarvatra*) n'est pas claire. Le *Rauravottara* (un upāgama du *Raurava*) est consacré pour bonne part à l'installation de ces images de façade (voir l'édition de N.R. Bhatt).

[15] Harilīlā : il s'agit de Mohinī (alors que l'on attend plus banalement Viṣṇu) à laquelle le Raurava semble attacher une importance toute particulière (voir ci-dessus chapitre Kp.37, note 1).

[16] Cf. Kp.35.1-3 pour la liste des manifestations de Śiva à laquelle il est fait allusion ici. Pour le reste il n'est pas clair si cette phrase indique une alternative où les images des façades seraient exclusivement celles de manifestations de Śiva ou si elle n'indique pas seulement que ces images de Śiva s'ajoutent à celles qui ont déjà été mentionnées, en occupant d'autres emplacements sur le temple.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kp. 39. 35b Les caractéristiques des temples ont été indiquées, écoute celles des pavillons.

Tel est dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le trente-neuvième chapitre intitulé
« Règle à propos des caractéristiques des temples »

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 40
Caractéristiques des pavillons

Dimensions des pavillons

Kp. 40. 1-2 Je présenterai en bref les caractéristiques des pavillons. (La largeur) du pavillon qui est devant (le temple) est égale à (la largeur du) temple ou à celle-ci accrue d'une moitié ou des trois-quarts. La largeur de tous (les pavillons) doit être égale à la largeur du temple[1]. Le pavillon engagé dépasse d'un, deux ou trois modules (la largeur du temple?)[2].

Kp. 40. 3-5a De huit (?) coudées à cent vingt-trois (?) par accroissements successifs de deux coudées, telles sont les largeurs des pavillons[3]. La longueur est égale à la largeur ou à celle-ci accrue d'un quart, d'une moitié ou des trois-quarts, ou au double de celle-ci, ou à ce dernier accru d'un quart, d'une moitié ou des trois-quarts, ou au triple ; telles sont les neuf longueurs possibles.

Le passage

Kp. 40. 5b-8a Il faut disposer un passage dans l'intervalle entre les deux (structures) appelées « pavillon »[4] ; il peut être découvert ou avoir l'aspect d'un pavillon. Il fait une, deux, trois, quatre, cinq, six, sept ou huit coudées ou encore neuf coudées, ou bien les mêmes nombres (mais

---

[1] Cette prescription s'applique peut-être à l'*ardhamaṇḍapa* dont il est question ensuite.

[2] *Ardhamaṇḍapa* : litt. « demi-pavillon » ; contrairement au « pavillon qui est devant le temple » (*mukhamaṇḍapa*) qui est un corps de bâtiment, il s'agit ici d'un avant-corps formant porche ; c'est sans doute le même élément qui est désigné comme *agramaṇḍapa* et dans lequel on pénètre après le culte à la porte (*dvārapūjā*, cf. Kp.59.99) ; cf. aussi Kp.27.6 où il est question de l'*agramaṇḍapa* en relation avec le temple provisoire. Nous prenons *veśa* au sens de « saillie, dépassement » ; on pourrait lui donner le sens de « accès » et comprendre que le porche est pourvu d'accès latéraux qui sont larges d'un, deux ou trois modules, mais cela nous paraît peu probable.

[3] Passage certainement corrompu (cf. Dagens 1977-84 § 4.15). Il doit sans doute être question de deux séries de dimensions, l'une paire, l'autre impaire : *sāṣṭahastaṃ* doit être la déformation de quelque chose comme *saptāṣṭahastam* et *trayoviṃśati-* de *trayocaturviṃśati-* .

[4] C'est à dire entre le *mukhamaṇḍapa* et l'*ardhamaṇḍapa* (erreur probable dans Dagens 1977-84 §§ 4.9 et 4.22).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

appliqués à des) entrecolonnements[5]. Si (le calcul se fait en) entrecolonnements, il faut utiliser comme valeur de l'entrecolonnement celle prescrite pour le pavillon (correspondant)[6]. Il est pourvu sur ses deux côtés d'un accès ou d'une claustra ou ne comporte ni l'un ni l'autre.

Les pavillons carrés[7]

Kp. 40. 8b-13 Tout d'abord je vais présenter brièvement les pavillons carrés. (Le premier) fait trois entrecolonnements (de large) et comporte seize piliers ; il est pourvu des trois niveaux d'élévation que l'on désigne comme soubassement, piliers et entablement. (Le second) est long et large de cinq entrecolonnements ; il est pourvu de trente-six piliers ; il comporte au centre un lanterneau d'un entrecolonnement de large ou de trois entrecolonnements[8] ou encore il a un toit entièrement plat[9]. (Le troisième) comporte sept entrecolonnements en largeur et en longueur ; il a soixante-quatre piliers, il a un toit entièrement plat et possède les trois niveaux d'élévation, ou bien encore il a soixante piliers ou (?) il possède un lanterneau d'un entrecolonnement au centre[10]. (Le quatrième) est long et large de neuf entrecolonnements ; il a cent piliers et un toit entièrement plat ; (s'il y a) au centre un lanterneau de trois entrecolonnements de large, dans ce cas ce pavillon doit être construit avec quatre-vingt seize piliers.

Les pavillons rectangulaires

Kp. 40. 14-16 (Le premier) fait cinq entrecolonnements de large et sept de long; on dit que son nombre de piliers doit être de quarante huit. (Si) au centre on dispose un lanterneau de trois entrecolonnements de large et cinq de long, on dit qu'en pratique il y a quarante piliers[11]. Par

---

[5] *Paṅkti* : « entrecolonnement » (Dagens 1977-84 § 2.3).

[6] Lire *maṇḍapasya* au lieu de *maṇḍalasya* qui est une erreur typographique.

[7] Pour ces pavillons carrés et les pavillons rectangulaires dont il est question ensuite voir les croquis de plans donnés par N.R. Bhatt dans son édition.

[8] Littéralement : « un lanterneau ... d'une partie ou de neuf parties » ; *aṃśa* désigne dans le premier cas une unité de largeur ou de superficie, et dans le second cas l'unité de superficie dont le côté est égal à un entrecolonnement.

[9] *Sarvamaṇḍita* : ici traduction par paraphrase ; cf. plus loin *maṇḍita* (vv.11,17), *maṇḍa* (v.13) et *maṇḍya* (v.18) et Dagens 1977-84 § 3.20.

[10] Il faut sans doute lire (au v.12b) *madhye* tryaṃśaṃ *tu kūṭaṃ* au lieu de *madhye* vāṃśaṃ *tu kūṭaṃ* et comprendre que le lanterneau fait trois entrecolonnements de large, ce qui amène la suppression de quatre piliers et explique donc le passage de 64 à 60 piliers.

[11] La présence au centre d'un lanterneau de trois entrecolonnements de largeur et cinq de longueur entraîne la suppression de huit piliers.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

accroissement de deux entrecolonnements à chaque fois (on peut aller) jusqu'au triple (de ces dimensions)[12]. A l'arrière il y a un dais de trois entrecolonnements de large et devant un porche en saillie d'un entrecolonnement.

Kp. 40. 17-19a (Le second pavillon) est large de sept entrecolonnements et long de neuf ; il comporte quatre vingt piliers, il a les trois niveaux d'élévation et un toit plat. Autrement il peut comporter un toit plat sur la périphérie et à l'intérieur un lanterneau de deux entrecolonnements de côté[13] ; dans ce cas il comporte huit piliers de moins ; à l'arrière il y a un dais de trois entrecolonnements. Par des accroissements de deux entrecolonnements à chaque fois, (on peut aller) jusqu'au triple (de ces dimensions).

Règles générales

Kp. 40. 19b-20 Pour des raisons de solidité[14] on peut boucher par un mur ceux que l'on a choisi parmi les espaces entre piliers sur la périphérie ; il peut y avoir un ou plusieurs paliers, il peut aussi y avoir des édicules d'angle, etc. Les pavillons carrés sont pour le bain, les rectangulaires pour le divertissement[15].

Kp. 40. 21-23a Il faut construire les pavillons carrés et rectangulaires avec les dimensions indiquées (ci-dessus). Soubassement, piliers et entablement doivent être semblables à ceux du temple principal ; mais - Ô Ruru! - dans le cas de ces trois (éléments), la différence en plus ou en moins avec le temple principal peut avoir neuf valeurs qui vont d'un minimum d'un seul à dix-sept doigts, par accroissements de deux doigts[16].

Kp. 40. 23b Il peut y avoir des ouvertures tout autour, ou un mur aux endroits que l'on veut ou un mur tout autour[17].

Tel est dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le quarantième chapitre intitulé
« Régle pour les caractéristiques des pavillons »

---

[12] Il nous semble y avoir là l'indication d'un développement possible pour ce type de pavillon rectangulaire pourvu au centre d'un lanterneau également rectangulaire et qui s'oppose ainsi au suivant dont le lanterneau central est carré (et à propos duquel on retrouve la même formule au v.19a).

[13] Il serait plus logique d'avoir un lanterneau de trois unités de côté.

[14] Littéralement « de force » (*balārtham*).

[15] *Pariveṣa* : sur cet épisode de la fête solennelle qui se déroule dans un pavillon spécial dit « pavillon d'audience » (*āsthānamaṇḍapa*) voir ci-dessus Kp.18.105 et suiv.

[16] Le sens général de cette phrase ne semble pas faire de problème, mais l'expression n'en est pas très claire (*antyam* ?... *ūrdhvam* ?).

[17] En d'autres termes un pavillon n'est pas nécessairement un édifice entièrement hypostyle.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 41
Caractéristiques des enceintes

Kp. 41. 1-4 Je présenterai en bref les caractéristiques des enceintes. Les trois largeurs (possibles) pour la (cour de) la première enceinte[1] sont égales à la largeur du temple ou aux trois quarts ou à la moitié de celle-ci ; elles se prennent à partir de l'aplomb de la face externe des piliers ou de la plinthe ou encore de l'orthostate. La largeur de la seconde enceinte est le double de celle de la première enceinte, celle de la troisième en est le triple, celle de la quatrième le quadruple; enfin la cinquième enceinte est cinq, six ou sept fois plus large (que la première). Les dimensions indiquées comprennent (l'épaisseur des murs) ou correspondent à l'intervalle entre les murs.

Kp. 41. 5-8a Il faut déterminer la largeur de chacune des (cours d')enceintes en partant de l'extérieur de l'enceinte (précédente)[2]. La largeur de la (cour de la) première (enceinte) est de trois, cinq ou sept coudées ; pour la seconde elle est de neuf, onze ou treize coudées, pour la troisième de quinze, dix-sept ou dix-neuf coudées, pour la quatrième il faut ajouter cinq coudées (à chacun de ces chiffres) ; la largeur de la cinquième est de vingt-neuf, trente-et-une ou trente-trois coudées.

Kp. 41. 8b-10a/1 Les neuf épaisseurs possibles pour les murs d'enceinte vont d'une à deux coudées par accroissements successifs de trois doigts ; les neuf hauteurs possibles pour ces murs vont du triple de la largeur au double de cela.

Kp. 41. 10a/2-12a On sait qu'il y a des galeries sur la (face) intérieure (des murs)[3]. La profondeur de ces galeries est de trois, quatre ou cinq coudées. La hauteur de leur soubassement est les trois-quarts de celle du soubassement du temple principal; mais il faut faire les piliers et l'entablement égaux à ceux du temple principal. Le nombre des

---

[1] Sur les termes *antarmaṇḍala*, *antarhāra*, *madhyahāra*, *maryādi* et *mahāmaryādi* qui désignent respectivement les première, seconde, troisième, quatrième et cinquième enceintes, voir Dagens 1977-1984 § 5.5 et suivants. La largeur dont il est question ici est celle qui sépare le temple principal du mur de la première enceinte.

[2] Cela signifie que la largeur d'une cour se mesure toujours à partir de la face extérieure du mur qui la limite à l'intérieur, et ce quel que soit le mode choisi pour calculer les dimensions des murs.

[3] Sur ces *mālikā*, voir Dagens 1977-84 § 4.36.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

entrecolonnements est impair ; il faut que les entrecolonnements soient partout (semblables)[4].

Kp. 41. 12b-14 L'orthostate[5] (du mur) de la première enceinte a la même hauteur que l'orthostate du temple principal mais il faut y ajouter trois ou six doigts à chaque fois pour les suivantes. On peut aussi établir une, deux ou trois enceintes successives[6]. Le chaperon du mur est en forme de parasol, de boule ou de demi-lune[7] ; on y dispose de nombreuses (images) de taureaux ou de gnomes.

Tel est dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le quarante et unième chapitre intitulé
« Règle pour les caractéristiques des enceintes »

---

[4] On pourrait aussi comprendre qu'il doit y avoir partout des entrecolonnements, c'est-à-dire que les galeries sont exclusivement hypostyles (contrairement aux pavillons, cf. ci-dessus Kp.40.23 et note ad loc.).

[5] *Prakṛti* :littéralement « l'origine » (plus haut on avait le plus classique *homā*).

[6] *Anupūrvaśaḥ* : « dans l'ordre » ; il faut peut-être corriger *sālam* en *talam* et comprendre qu'il s'agit des *mālikā* qui peuvent avoir un ou plusieurs paliers (cf. *Mayamata* 26.100, etc.).

[7] Le chaperon « en forme de parasol » (*chatrābha*) est sans doute un chaperon à double pente. Les chaperons en forme de boule et de demi-lune doivent être arrondis, le premier étant peut-être outrepassé.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 42
Caractéristiques des pavillons d'entrée

Kp. 42. 1-2 Je présenterai en bref les caractéristiques des pavillons d'entrée. La largeur des pavillons d'entrée est égale à celle du temple principal ; la longueur des pavillons d'entrée est supérieure à leur largeur d'un quart, d'une moitié ou des trois quarts ou encore elle en est le double ou le triple[1] : (tel est) ce qui convient pour (respectivement chacune) des cinq enceintes.

Kp. 42.3 Un pavillon d'entrée a un ou plusieurs paliers ; (les règles concernant) le nombre de ces derniers, etc. sont celles données pour le temple. La hauteur est égale à la longueur ou elle est le double de la largeur.

Kp. 42.4 Il faut faire un toit en carène, ou un toit plat[2] ou encore un toit monté sur des chevrons ou un pavillon ou encore le meilleur des techniciens confectionne un toit à quatre pentes[3].

Tel est dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le quarante-deuxième chapitre intitulé
« Règle pour les caractéristiques des pavillons d'entrée »

---

1 Nous lisons avec le manuscrit A *triguṇaṃ* au lieu de *dviguṇaṃ*.

2 Cf. Dagens 1977-1984 § 3.29.

3 *Chatrākāra* : littéralement « en forme de parasol ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 43
La coiffe et les autres parures[1]

Matériaux

Kp. 43. 1-3a Maintenant je présente brièvement les parures telles que la coiffe. Il faut (les)[2] confectionner en or pur de la Jambū ou en or (ordinaire) ou en argent ou en cuivre en fonction des disponibilités financières. Pour les Liṅga *svāyambhu* et analogues on utilise de l'or de la Jambū ; pour un (Liṅga) œuvre de l'homme il faut utiliser de l'or ordinaire ou un autre (matériau).

La coiffe[3]

Kp. 43. 3b-6a La hauteur de la partie vénérée (du Liṅga) étant divisée en huit parties, celle de la coiffe en fait une, deux, trois ou encore quatre. Ou bien encore (elle est calculée) avec les deux (?) doigts-étalons ou

---

[1] Les parures dont il est question ici sont surtout destinées à orner le Liṅga. Voir également *Ajitāgama* 22.65 sq. et, pour des exemples illustrés, J.Filliozat et P.Pattabiramin, *Parures divines*, Pondichéry 1966 (PIFI n°29).

[2] On pourrait considérer que ces indications ne s'appliquent qu'à la coiffe (*makuṭa*).

[3] *Makuṭa* : nous traduisons ce terme par « coiffe » car il s'agit ici d'un objet que l'on place sur le sommet du Liṅga ; cela étant le terme désigne une « coiffure ornementale » pour reprendre les termes de J.Filliozat et P.Z.Pattabiramin (1966, p.5) qui en distinguent trois sortes : une coiffure à tresses (*jaṭāmakuṭa*), une tiare (*kirīṭamakuṭa*) et une coiffure « en panier » ou « en boîte » (*karaṇḍamakūṭa*). Si le deuxième de ces termes désigne sans conteste un objet porté sur la tête, le premier et le troisième s'appliquent à des arrangements capillaires qui peuvent être réels ou simplement « figurés » par un décor porté sur une coiffe de tissu ou de métal. Ce qui est décrit ici est le *jaṭāmakuṭa* en or ou autre métal (voir également Filliozat et Pattabiramin 1966 pl.I à IV) que l'on place sur un Liṅga (dont il couronne le sommet) ou encore sur une statue, sans qu'il y ait beaucoup de différence entre les deux cas ; il s'agit donc d'une parure *mobile* : en revanche lorsqu'un *jaṭāmakuṭa* est mentionné dans la *description* d'une image, c'est très certainement parce qu'il doit être sculpté sur l'image elle-même (cg. Kp.35.126, 171, etc.).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(avec) le doigt calculé à partir du corps[4] ; elle va alors de quatre à vingt huit doigts, par accroissements successifs de trois doigts, ce qui fait ainsi neuf possibilités. Pour tous les Liṅga il convient d'utiliser le diamètre et la circonférence de leur tête.

Kp. 43. 6b-8a La partie correspondant au sommet de la tête[5] mesure un, deux, trois ou quatre (doigts) ; ou encore elle est bénéfique si elle mesure cinq, six ou sept doigts. Le sage (calcule) la hauteur de la coiffe en partant du dessus (du sommet de la tête) et en allant jusqu'au bouton sommital. Ou bien encore la coiffe est pourvue des mêmes (dimensions) mais adaptées pour être fastes aux nécessités de « reste », etc.[6]

Kp. 43. 8b-9 (La coiffe) comporte quatre mèches retombantes ; parée de feuilles diverses (etc.) et (de celle qui fait) l'ondoiement des mèches de Śambhu[7], décorée d'un bandeau (pour maintenir) les mèches[8], elle porte Gaṅgā et Candra et elle est pourvue d'une fleur (au-dessus) de l'oreille.

Kp. 43. 10-12 Calculée à partir de la base (la largeur du sommet) est plus petite d'un huitième ou d'un seizième ; en divisant la différence (en huit) on obtient neuf variétés. Calculée à partir du sommet, la largeur du lotus (qui vient au-dessus) est plus petite d'un seizième ; la hauteur (de ce lotus) est le tiers, le quart, le cinquième ou le sixième de sa largeur ; c'est la même chose en ce qui concerne le bouton. La coiffe est décorée de toutes sortes de joyaux. Pour les rois il faut faire (une coiffe) sans diadème.

La fleur d'or[9]

Kp. 43. 13-14a Ou bien encore il y a sur la tête (du Liṅga) une fleur qui est pourvue de huit pétales ; elle peut aussi être pourvue d'un réceptacle,

---

[4] Le « doigt calculé à partir du corps » (*dehamātra*) que nous traduisons par « dactyle » (ci-dessus Kp.35.14 et note ad loc.) est l'unité de mesure relative définie normalement à partir de la hauteur totale de l'image concernée ; ici elle est appliqué à un Liṅga, c'est à dire à une représentation non-manifeste. Les « deux doigts-étalons » (*mānamātrābhyām*) doivent être des unités de mesure absolues : l'un est certainement le doigt très classique sous-multiple de la coudée, mais nous ne voyons pas ce que peut être l'autre.

[5] *Uṣṇiṣa* : voir ci-dessus Kp.35.15.

[6] *Ayādi* : voir Dagens 1977-84 § 2.6-7.

[7] *Śambhor jaṭābhiṣekam* : cette formule alambiquée semble désigner Gaṅgā-Jāhnavī (voir aussi ci-dessous vv.26b-28a), cependant celle-ci est mentionnée juste après en même temps que Candra.

[8] *Jaṭābandhana* : il s'agit sans doute d'un bandeau ou d'un diadème analogue au *lalāṭapaṭṭa* dont il a été question à propos de Śiva (ci-dessus Kp.35.125). Selon ce qui est indiqué plus bas ce bandeau serait réservé aux dieux et il n'y en aurait pas pour les (images de ?) rois.

[9] Cette fleur d'or que l'on place sur le Liṅga peut servir de substitut perpétuel aux fleurs naturelles (voir ci-dessous Kp.59.71-74a).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

d'étamines et de seize pétales. Il faut la placer correctement sur la tête du Liṅga avec toutes sortes de joyaux divers.

Le couvre-liṅga et le couvre-piédestal[10]

Kp. 43.14b-15a [... *lacune* ...][11]

Kp. 43. 15b-16 ... par accroissements successifs d'un demi-doigt, on obtient sept hauteurs possibles[12]. Au sommet il y a un orifice qui fait un doigt de large. Cependant dans le cas d'un Liṅga oeuvre des hommes il y a un triple orifice au sommet des lignes.

Kp. 43. 17-18a Ou bien encore lorsqu'il s'agit d'un demi-couvre-liṅga ou (d'un couvre-liṅga) qui fait le tiers, le quart ou le cinquième (de la circonférence du Liṅga)[13], il est pourvu du triple orifice, sa hauteur est égale à celle du Liṅga et on complète le reste (de la longueur nécessaire) avec un cordon[14].

Kp. 43. 18b-20 Il faut faire un couvre-piédestal ; il est de trois sortes selon qu'il comporte quatre, trois ou une seule partie : il a la même forme que le piédestal ; il est circulaire ou carré ou bien il a la même section que le piédestal. Il faut faire à la base une plinthe qui fait deux (ou) trois doigts (de haut). Ainsi a-t-on présenté les caractéristiques du couvre-liṅga et du couvre-piédestal[15]; on donne maintenant celles du diadème.

---

[10] La *golakā* (« boule ») est une sorte d'enveloppe en or (analogue à un *kośa*) qui vient recouvrir le Liṅga ou éventuellement son piédestal, d'où notre traduction par « couvre-liṅga » ou « couvre-piédestal » selon les cas. L'*Ajitāgama* (22.88-93) en donne une description plus claire que celle-ci : il y est dit en particulier que la *golakā* est « comme le Liṅga ».

[11] Le début de la description manque et a été restitué par N.R. Bhatt sur la base du passage parallèle du *Dīptāgama* (cf. note ad loc.) ; la traduction de ces deux demi-vers restitués (14b-15a) est la suivante : « On a dit la règle concernant la fleur d'or, écoute les caractéristiques de la *golakā*. Sa largeur est égale à celle du Liṅga et (sa hauteur) à celle de la partie honorée (de ce même Liṅga) ».

[12] Le point de départ étant la hauteur de la partie vénérée du Liṅga.

[13] Allusion à un dispositif qui ne couvre que la partie antérieure du Liṅga (voir note suivante).

[14] L'interprétation de tout ce passage est très incertaine d'autant plus que certains termes se rapportant bien évidemment à la *golakā* sont cependant au masculin. En ce qui concerne la fin nous nous appuyons sur ce qui est dit plus loin à propos du diadème (ci-dessous vv.21-22a et note ad loc.) : lorsque la *golakā* ne fait pas le tour complet du Liṅga elle est pourvue de cordons que l'on noue à l'arrière du Liṅga et qui permettent de la maintenir en place.

[15] Litt. : « les caractéristiques de la *golakā* ».

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Le diadème[16]

Kp. 43. 21-22a La largeur du diadème va d'un seul à onze doigts ; sa longueur est égale à la circonférence du Liṅga ou bien elle en est le quart ou le cinquième ou encore le sixième, le septième ou le huitième, et on agence le reste avec un cordon[17].

Pendants d'oreilles[18]

Kp. 43. 22b-24 Il faut faire le pendant d'oreille avec une dimension de deux doigts, mais en ajoutant à chaque fois un doigt et ce jusqu'à vingt doigts, on obtient vingt-et-une variétés. Au milieu il y a un bandeau de joyaux. On décore ce plaisant pendant d'oreille avec des pierres précieuses et des perles. Le pendant d'oreille ayant été décrit, écoute maintenant ce qu'il en est du croissant de lune.

Le croissant de lune

Kp. 43. 25-26a La longueur (du croissant lunaire) est de quatre doigts et sa largeur d'un doigt. Il faut ajouter un doigt à la largeur à chaque fois que la longueur s'accroît de trois doigts. Ce dont on parle ici c'est de la largeur au centre ; du centre vers les extrémités, (le croissant va en s'amincissant).

Jāhnavī

Kp. 43. 26b-28a La moitié (de la hauteur) correspond au piédestal de Jāhnavī et l'autre moitié est une forme féminine. Il faut représenter la déesse à mi-corps saluant des deux mains (jointes); elle est pourvue de toutes les parures et porte une coiffe en corbeille. Ayant ainsi confectionné (l'image de) Jāhnavī, qu'on la dispose à l'endroit convenable[19].

---

[16] *Paṭṭa*, cf. ci-dessus *lalāṭapaṭṭa* : ce diadème a la forme d'un bandeau entourant le Liṅga.

[17] En d'autres termes si le diadème n'est pas assez long pour faire le tour du Liṅga on le prolonge par un cordon qui permet de le fixer (voir ci-dessus à propos de la *golakā*).

[18] Voir des exemples dans Filliozat et Pattabiramin 1966 pl. XLIV et XLVII-XLIX (en particulier la planche XLVII pour l'objet décrit ici). Les termes *karṇavṛtta* et *karṇakuṇḍala* semblent être employés ici comme deux synonymes.

[19] Voir dans Filliozat et Pattabiramin 1966 (pl. XLVI) un bijou qui, fait d'un croissant de lune sur lequel est une image de Gaṅgā, combine deux des éléments de la parure de la tête de Śiva (cg. ci-dessus vv.8b-9).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

L'écharpe, le collier et le cordon sacrificiel

Kp. 43. 28b-30 Il est spécifié que la largeur de l'écharpe va d'un demi-doigt à huit doigts par accroissement d'un doigt ce qui donne neuf possibilités. Le collier et le cordon sacrificiel ont une longueur égale à (la hauteur du) Liṅga ; ils sont de façon plaisante noués de pierres précieuses et de perles. On a ainsi décrit les parures, écoute maintenant ce qu'il en est du cercle de lumière.

Le cercle de lumière[20]

Kp. 43. 31-36 Il faut disposer plaisamment le cercle de lumière avec ou (sans) arcatures (?)[21] ; en fonction des disponibilités financières, il est en or, en argent ou en cuivre. La largeur[22] va de trois doigts à vingt-sept par accroissements successifs de six doigts, ce qui fait cinq possibilités : telle est la largeur du cercle de lumière au-dessus du Liṅga ; on dit cette largeur sur les côtés (du Liṅga) : elle va de trois à trente neuf doigts par accroissements de deux doigts, ce qui fait dix-neuf possibilités. Telle est la largeur sur les côtés. On dit la largeur au sommet : elle va de quatre doigts à quarante par accroissement de deux doigts, ce qui fait dix-neuf possibilités. Le creux va de deux doigts à six, par accroissements d'un doigt ce qui fait cinq possibilités[23].

Kp. 43. 37 (Le cercle de lumière ?) est décoré de lianes variées et de toutes sortes de joyaux divers ; il est orné de feuillage varié et paré de *makara*, etc.

Kp. 43. 38-41a Ayant divisé en trois parties la hauteur du Liṅga, la hauteur des colonnettes correspond à un tiers de sa hauteur tandis que celle du cercle de lumière aux deux (autres) tiers[24] ; ou bien encore (la hauteur du Liṅga) étant divisée en cinq, la hauteur des colonnettes en fait les deux cinquièmes et celle du cercle de lumière les trois cinquièmes restant. (Ou bien encore) les colonnettes font la moitié de la hauteur du Liṅga et il en est de même pour celle du cercle de

---

[20] *Prabhā* : ce « cercle de lumière » est une sorte de grande mandorle qui, généralement fixée sur les côtés de la base de l'image, vient entourer cette dernière.

[21] Il semble que ces arcatures (*toraṇa*, le pluriel est peut-être abusif) soient destinées à être placées au-dessus de la statue à l'intérieur du cercle (?). On pourrait penser aussi que le terme *toraṇa* désigne ici la forme que prend l'ensemble constitué par le cercle de lumière et ses supports lorsque ceux-ci se présentent comme deux colonnettes (voir ci-dessous vv.38 sq. et notes ad loc.).

[22] Il semble s'agir de la distance qui sépare le cercle de lumière du Liṅga (ou de l'image).

[23] La nature de ce « creux » (*vivara*) n'est pas très claire.

[24] Ces colonnettes (*caraṇa*, *pāda*) sont sans doute les supports verticaux qui transforment plus ou moins le cercle de lumière en arcature.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

lumière. Ou bien encore la (hauteur du) cercle de lumière est la hauteur du Liṅga, (dans ce cas) le cercle de lumière est pourvu de tenons de fixation[25]. Ou bien encore ayant divisé la hauteur du Liṅga en sept, huit ou neuf parties, ayant donné deux parties pour l'arc, le reste est pour la hauteur des colonnettes.

Kp. 43. 41b-43a (Les colonnettes) ont la même forme que les piliers du temple ou bien se présentent comme de (simples) bandes (verticales). Il (?) est pourvu de tous les ornements et le reste est comme pour les images[26]. On le dispose solidement sur le sol (ou bien encore) sur un dispositif (support)[27]. (Ce) dispositif a la hauteur du piédestal et il est pourvu de tenons de fixation.

Règle pour la mise en place des parures

Kp. 43. 43b-46 Le sage ayant ainsi préparé les parures, les ayant purifiées, ayant accompli la consécration du jour faste, lave (les parures) avec des eaux des terres, des eaux de feuilles, avec les cinq produits de la vache et les (cinq) nectars ainsi qu'avec de l'eau pure. Ensuite ayant rendu un culte à chaque dieu dans (un vase de type) *kumbha* ou *karaka* selon le cas[28], ayant ensuite accompli l'oblation d'apaisement, on baigne à nouveau (les parures) avec l'eau des vases. On rend ensuite un culte qui va jusqu'à l'offrande de nourriture cuite et on dispose (les parures) au moment faste. Ensuite on honore l'officiant en fonction des disponibilités financières.

Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le quarante-troisième chapitre intitulé
« Règles pour les parures telles que la coiffe »

---

[25] La hauteur du cercle de lumière étant égale à celle du Liṅga, les colonnettes ne sont plus nécessaires et le cercle de lumière est simplement fixé sur des « mécanismes en forme de flèches » (*yantranārāca*), en d'autres termes des tenons verticaux.

[26] En dépit du masculin, ce passage semble bien s'appliquer à la *prabhā*.

[27] *Yantrikordhve* : il semble s'agir d'un dispositif destiné à surélever le cercle de lumière (ou les colonnettes qui le surélèvent).

[28] Le vase *kumbha* (de plus grande taille) est celui de Śiva (et des dieux majeurs) alors que le *karaka* plus petit est destinée aux déesses (c'est la Vardhanī).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Chapitre 44
Les expiations[I][1]

Expiations des dommages matériels subis par le temple et les images

Kp. 44.1a Je vais présenter maintenant la règle concernant les expiations.

Effondrement du temple[2]

Kp. 44. 1b-3 Lorsqu'un temple s'est effondré, on construit un temple provisoire de second (type)[3] ; ensuite on confectionne un Liṅga (provisoire) ayant la taille de la partie vénérée (du Liṅga principal)[4] et on l'installe selon la règle ; cela fait on accomplit (dans ce temple et sur ce Liṅga provisoires) les rites quotidiens et les autres[5]. Une fois que le temple a été (re-)construit comme il était auparavant, on procède à nouveau à l'installation (du Liṅga principal). Ayant accompli la consécration par l'eau (des vases), on procède à une oblation d'apaisement[6].

Disparition de l'enduit

Kp. 44.4 Lorsque l'enduit a disparu, une fois qu'on l'a refait comme avant, on procède à un bain puis on accomplit l'oblation des directions[7].

---

1 Le chapitre Kp.56 qui porte le même titre ne traite que de l'expiation des pollutions subies par le temple et ses annexes (voir ci-dessus Introduction § II.2.2). Ici l'éventail des cas envisagés est plus vaste et l'on trouve à la fin une description des trois rites majeurs des expiations (*mūrtihoma*, *śāntihoma* et *diśāhoma*), rites qui sont également décrits (mais de façon souvent très différente) dans le chapitre Kp.53.

2 Voir également le chapitre Kp.27 consacré à l'installation du Liṅga provisoire.

3 Ou bien encore « on construit un second temple provisoire » (« second », car le premier a été érigé au moment de la construction du temple). Cf. Kp.27.2 où il est précisé que la seconde installation provisoire est accomplie dans un but d'expiation (*prāyaścittārthakam*).

4 Cf. ci-dessus Kp.27.46.

5 Cf. ci-dessus Kp.27.49b-50 et note ad loc.

6 Cette oblation (*śāntihoma*) qui est le rituel d'expiation proprement dit, est décrite plus bas (vv. 38b-40).

7 *Diśāhoma* : voir ci-dessous vv. 41-45.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Destruction d'un élément décoratif du temple

Kp. 44.5 Lorsqu'il y a eu destruction ou disparition d'un élément du temple, édicule d'angle ou autre, il faut en refaire les éléments puis procéder à l'oblation des directions[8].

Incendie du temple ou destruction des images des façades et autres

Kp. 44. 6-8a Lorsque le temple a été incendié, lorsque les images des façades ou (celle du) taureau ou d'autres ont été brisées, détruites (ou) sont tombées[9], on les refait à l'identique puis l'on procède à un ondoiement de lait et à l'oblation des directions ; ensuite on procède à l'oblation d'apaisement et à l'ondoiement du jour faste ; en prononçant Vyomavyāpin on asperge avec les cinq produits de la vache.

Déplacement (etc.) du Liṅga ou de l'image

Kp. 44. 8b-10a Lorsque le Liṅga ou l'image ou encore le piédestal ont été déplacés ou fendus ou brisés ou brûlés par le feu, il faut les refaire à l'identique avec les mêmes matériaux, puis procéder à une cérémonie d'installation complète. Ensuite, Ô Ruru ! on sait qu'il faut procéder au bain et à l'oblation d'apaisement.

Manque dans les autels ou autres qui se trouvent autour du temple

Kp. 44. 10b-11a Lorsqu'il manque un autel ou un autre élément devant se trouver autour du temple, le sage doit le (re-)faire ; ensuite l'officiant ayant fait l'installation afin d'atteindre le succès, procède à un bain comme il a été dit.

Expiations des dommages dus à la pollution et aux erreurs rituelles

Contact d'un Caṇḍāla ou d'une femme lors de ses règles

Kp. 44. 11b-13a Lorsque le Liṅga (ou l'image ou le piédestal) ou bien encore le temple ont été touchés par un Caṇḍāla (ou) une femme ayant ses

---

[8] La formulation est un peu compliquée : il est question de la destruction d'un « membre du temple » (*prāsādāṅga*) puis de la rénovation « des membres de ce ... » (*tadaṅgāni*) sans que l'on sache si le *tad* renvoie à l'élément dont il a été question plus haut (auquel cas on pourrait traduire « il faut refaire les parties de cet [élément] ») ou s'il renvoie au temple (auquel cas la traduction serait « il faut refaire ces éléments [du temple qui manquent] »).

[9] *Diṅmūrti* : ces images placées sur les façades du temple sont l'objet presque exclusif du *Rauravottarāgama*, un *upāgama* du *Raurava* (cf. éd. N.R. Bhatt, Pondichéry 1983, PIFI n°66). L'image du taureau est sans doute celle qui est placée devant la porte du temple (il pourrait aussi s'agir de celles qui sont installées autour de l'étage sous-toit, ci-dessus Kp.39.30 sq) ; quant aux autres images ce peuvent être celles des assesseurs placées dans des chapelles ou dans les cours du temple.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

règles, t'étant débarrassé de tous les récipients (rituels) en terre, procède à un enduit de bouse ; puis ayant fait un ondoiement avec de l'eau de kuśa et les (cinq) produits de la vache, on accomplit le (rite du) jour faste. Ensuite on procède à l'oblation de la Manifestation[10] et enfin au bain.

Manquements dans le culte

Kp. 44. 13b-15 Lorsque le culte a été interrompu pendant un mois, lorsqu'il a manqué des éléments des offrandes de nourriture cuite[11] [.. *lacune ?*..][12]. Lorsqu'il a manqué des ingrédients pour (l'offrande de) parfum ou pour (des rites similaires), il faut faire le double (des offrandes manquantes) à chaque jonction. Lorsqu'il a manqué la lampe d'une jonction, il faut procéder deux fois à l'offrande des lampes. Lorsqu'il a manqué des lampes pour le culte quotidien (etc.), il faut faire une triple offrande de lampes, puis faire l'ondoiement de produits de la vache et procéder à l'oblation d'apaisement.

Manquements concernant les objets bénéfiques, les armes, etc.

Kp. 44. 16 Lorsqu'il manque un (des huit) objets bénéfiques, une arme (du dieu), ou quelque chose du même genre, le sage doit le mettre en place, puis une fois qu'il a procédé à l'oblation d'apaisement, accomplir le rite du bain pour expier la faute.

Chute d'un objet bénéfique, d'une arme, etc.

Kp. 44. 17 Lorsqu'un objet bénéfique, une arme, ou quelque chose du même genre est tombé, il faut (le) laver avec les cinq produits de la vache, puis ayant fait cent offrandes oblatoires avec le mantra de cet objet, on (l')ondoie avec HṚD.

Manquements dans le culte quotidien et dans la fête quotidienne

Kp. 44. 18-19a Lorsqu'il n'y a pas eu de culte quotidien, il faut y procéder deux fois un autre jour. Lorsqu'il n'y a pas eu de fête quotidienne, il faut procéder au bain et à l'oblation d'apaisement ; ensuite on accomplit la fête quotidienne afin d'expier tous les manquements.

---

[10] *Mūrtihoma* : voir ci-dessous vv.34b sq.

[11] Sur ces offrandes voir ci-dessus chap. Kp.12.

[12] Il nous semble qu'il manque ici la mention de l'opération à accomplir pour racheter les deux manquements dont il vient d'être question (voir les textes parallèles cités par N.R. Bhatt qui proposent un éventail extrêmement varié de rites réparateurs).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Manquements dans le préparation du sol, l'enduit des murs ou le mortier aux huit éléments

Kp. 44. 19b-20 Lorsqu'il y a manque dans le sol, dans l'enduit des murs, dans le mortier aux huit ingrédients (qui fixe le Liṅga) ou lorsque les assemblages (etc.) sont disloqués, il faut rapidement bien (re-)fixer les choses, puis accomplir un ondoiement.

Manquement pour la fête annuelle

Kp. 44. 21-22a Lorsque la fête annuelle n'a pas eu lieu, il faut accomplir l'oblation de la Manifestation, ensuite accomplis la fête le mois suivant[13] au jour qui avait été fixé ; que l'on évite de faire cela l'autre quinzaine[14] et que l'on fasse tout comme auparavant.

Dommages causés au mât de l'étendard, à l'autel à offrandes

Kp. 44. 22b-23 Lorsque le mât de l'étendard ou le piédestal ont été fendus, brisés ou ont subi quelqu'autre dommage, il faut les remettre rapidement en état comme avant, puis accomplir leur installation ; ensuite ayant fait l'ondoiement du jour faste, (on procède) au bain et à l'oblation d'apaisement.

Manquements relatifs à l'offrande bali, au divertissement, etc.

Kp. 44. 24-26 Lorsqu'il n'y a pas eu d'offrande bali, de divertissement, d'offrande de lumières ou de prise de possession du tīrtha[15], il faut procéder au bain et à l'oblation d'apaisement puis accomplir tout (ce qui ne l'a pas été). Lorsque le rite du Tīrtha n'a pas été fait dans l'astérisme du Tīrtha, on enseigne que (la fête) est infructueuse, aussi faut-il recommencer la fête le mois suivant[16]. Tous (les manquements) dont il n'a pas été question ici doivent être apaisés par l'oblation d'apaisement.

Apaisement des prodiges et autres phénomènes extraordinaires

Kp. 44. 27-33a Lorsque de la sueur ou des larmes apparaissent sur le Liṅga ou l'image, lorsqu'une termitière apparaît[17], lorsque l'on voit une jeune

---

[13] Ou « un autre mois ».

[14] En d'autres termes il faut que la fête soit célébrée pendant la quinzaine claire si c'est cela qui a été prévu, etc.

[15] Les offrandes bali, le divertissement (*pariveṣa*) et les rites du Tīrtha sont des opérations de la fête solennelle (ci-dessus chap. Kp.18). *Nīrājana* : voir *SP* I p.206 et *Kāmika* II chap.7.

[16] Ou « un autre mois ».

[17] Il s'agit de l'apparition d'une termitière dans un édifice ou encore dans les cours du temple (cf. eg. *Amśumadāgama* (37.442 sq) cité ad loc. par N.R. Bhatt.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

fille ayant ses règles[18], lorsque le temple est abattu par le vent, lorsque l'autel est soulevé par un reptile, lorsqu'une chouette, un lézard[19] ou un corbeau pénètre dans la cella, lorsque l'on voit les étoiles en plein jour et lorsque l'on voit un « faux-soleil » (*pratisūrya*), lorsqu'il y a fièvre, épidémie, absence de pluie à un mauvais moment, lorsqu'un arc en ciel apparaît pendant la nuit, lorsqu'il pleut des pierres et de la boue, lorsqu'il pleut du beurre clarifié, du sang et d'autres choses semblables, lorsque sur un arbre apparaît le fruit d'un autre arbre, lorsque d'un arbre s'écoule de l'eau ou d'autres liquides, lorsque la foudre tombe sur le temple, dans toutes ces circonstances il faut procéder à l'ondoiement du jour faste puis rendre spécialement un culte à Hara ; ayant accompli l'ondoiement avec les cinq mantra brahma, les (mantra) membres de Śiva et la mixture des produits de la vache, il faut accomplir l'oblation des directions pendant un mois sans se lasser ; ensuite ayant accompli l'oblation de la Manifestation, il faut immédiatement procéder à l'oblation d'apaisement.

Kp. 44. 33b-34a Pour apaiser les prodiges qui n'ont pas été mentionnés ici il faut procéder à une oblation de la Manifestation. En ce qui concerne les opérations du rituel quotidien non mentionnées il faut procéder au bain et à l'oblation d'apaisement.

Oblation de la Manifestation[20]

Kp. 44. 34b-38a Ayant installé dans le temple de Śiva aux quatre points cardinaux, mais pour le reste sans différence[21], des creusets carrés, on procède à leur purification etc. Ensuite on accomplit les opérations dont la première est l'établissement du feu selon l'ordre prescrit pour le rituel du feu. Bûchettes, beurre clarifié, riz cuit, lait, caillé, miel et sésame, ainsi que moutarde, riz soufflé, gruau et orge, tels sont les onze (ingrédients) ; on fait cent offrandes oblatoires de chacun avec les mantra d'Īśāna en commençant par HṚD[22]. Ensuite on procède à

---

[18] *Raktakanyā* : litt. « une jeune fille rouge » ; comme dans le cas précédent il faut sous-entendre que cette jeune fille a été vue dans le temple.

[19] *Piṅgala* : il peut s'agir de différents animaux de couleur plus ou moins fauve (lézard, singe, etc.) ; nous choisissons « lézard » en fonction des parallèles (cf. textes cités ad loc. par N.R.Bhatt).

[20] *Mūrtihoma* : voir également Kp.53.41 sq (présentation très différente où interviennent les huit Manifestations de Śiva ce qui pourrait pousser à parler d'oblation *des Manifestations*, voir ad loc.).

[21] *Anyatas tv aviśeṣataḥ* : en d'autres termes la seule différence entre les creusets réside dans leur position. On peut noter qu'il n'est pas question d'un cinquième creuset au nord-est (comme par exemple dans le *Yogaja* cité en note ad loc.).

[22] *Hṛdādīśānamantraiḥ* : Īśāna est naturellement Śiva et il s'agit des mantra brahma et des mantra membres utilisés avec les onze ingrédients dont la liste a été donnée. On peut aussi comprendre « avec les mantra qui vont de HṚD à ĪŚĀNA », ce qui revient au même.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

l'oblation plénière avec le mantra « Sviṣṭam agne... ». Tel est ce que l'on appelle « Oblation de la Manifestation » qui supprime toutes les fautes.

Oblation d'apaisement[23]

Kp. 44. 38b-40 Beurre clarifié, gâteau *apūpa*, lait, grain (soufflé ?)[24] ainsi que riz cuit, tels sont les cinq (ingrédients). De chacun d'eux il faut faire, Ô Ruru, cent huit offrandes oblatoires avec (les mantra) Kṣurikā[25], Bījamukhya, avec le mantra appelé Vyomavyāpin et avec le mantra principal[26]. Ensuite on procède à l'oblation plénière avec le mantra Bījamukhya. On appelle « Oblation d'apaisement » (ce rite) qui apaise toutes les fautes .

Oblation des directions[27]

Kp. 44. 41-45 On confectionne aux quatre points cardinaux du temple un creuset lotiforme ou circulaire et on y prépare le Feu śivaïte. Bûchettes, beurre clarifié et riz cuit ainsi que riz soufflé, gruau, sésame et darbha, moutarde, orge et (graines de) bambou, mélasse, bulbe (d'oignon ?) et fruit ainsi que miel et lait, c'est avec ces quinze (ingrédients) et avec les cinq mantra brahma, les (six mantra) membres de Śiva, ainsi que Kṣurikā (et) le mantra principal ainsi qu'avec le mantra « Triyambaka... » et le mantra de la Gaurīgāyatrī, qu'il faut faire cent offrandes oblatoires de chaque ingrédient ou encore cinquante offrandes ou encore la moitié de cela. Ayant fait cela on procède à l'oblation plénière avec le mantra principal. On appelle « Oblation des directions » (ce rite) qui détruit les fautes (nées) du contact avec ce qui ne doit pas être touché.

Ainsi s'achève dans le Saint Rauravatantra, [Section des rites,]
le quarante-quatrième chapitre intitulé :
« Règle pour les expiations »

---

[23] Ce *śāntihoma* est une oblation mentionnée très souvent dès qu'il s'agit d'expiations (cf. ci-dessus Kp.16.23, 26, Kp.18.145, Kp.23.46....) ; pour une autre description très différente, voir Kp.53.24b sq.

[24] *Dhānā* : il peut s'agir aussi tout simplement de « grain » sans autre précision ; cependant les textes parallèles (cg. le *Kāraṇa* cité ad loc.) parlent de « *lāja* ».

[25] Nous lisons *kṣurikā°* au lieu de *kṣarikā°*.

[26] Cela ne fait que quatre mantra pour cinq ingrédients, à moins que le dernier ingrédient ne soit destiné à l'oblation plénière.

[27] Pour une autre description, voir ci-dessous Kp.53.31b-34a.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy